

Université Assane Seck de Ziguinchor



**UFR : Sciences Économiques et Sociales
Département de Sociologie**

Mémoire de Master

Intitulé du Master : Politiques Publiques, Cultures et Développement
Spécialité: Politiques Publiques et Développement

**Les représentations socioculturelles des rites funéraires chez
les Manjacques de la Commune de Samé Kanta**

Présenté par **Djiby DIAO**

Sous la direction de **Pr. Paul DIÉDHIOU**

COMPOSITION DU JURY

Fatoumata	HANE	Professeure	Présidente	UASZ
Paul	DIÉDHIOU	Professeur	Encadreur	UASZ
Benoît	TINE	Professeur	Examineur	UASZ
Melyan	MENDY	Professeur	Examineur	UASZ

Année universitaire 2020-2021

REMERCIEMENTS

Pour achever ce modeste travail, j'ai reçu l'appui et l'encouragement des personnes sans qui, je pourrais y arriver. C'est pourquoi, je tiens à manifester ces quelques lignes de remerciements qui leur sont dédiées.

Je tiens avant tout à remercier mon Directeur de mémoire, le professeur Paul DIEDHIOU qui a accepté, malgré son emploi du temps chargé, de diriger ce travail au cours duquel, il m'a donné des conseils lumineux qui ont orienté ma réflexion. J'ai beaucoup appris de votre appréciation et de vos orientations au cours de ces trois longues années. Je vous adresse ma reconnaissance.

J'adresse aussi mes chaleureux remerciements aux professeurs du département de Sociologie qui, contribuent à ma formation. Je vous remercie infiniment.

Je tiens à remercier les membres du jury.

Je remercie mes parents qui en me donnant les vertus de la société, ont cru en ma capacité et m'ont motivé durant toute ma formation.

Mes chaleureux remerciements à Monsieur Mamadou Lamine BA, Correspondant de RFM à Ziguinchor et à son épouse Marietou BALDE pour leurs soutiens matériels et financiers. Ils m'ont non seulement accueilli chez eux, mais aussi, ont cru en moi et m'ont constamment encouragé.

Des chaleureux remerciements sont aussi adressés à toutes les personnes qui m'ont pris leur temps pour me soutenir. Sans leur disponibilité et leur ouverture, je ne saurais point y arriver au bout de ce travail.

Mention spéciale à Monsieur Doudou Guèye qui m'a permis d'avoir accès à la photocopieuse de l'UFR tout au long de ma formation. Je vous adresse toute ma reconnaissance.

Je remercie également Madame Aicha DIOUF, à la direction du CROUS/Z pour ses conseils et encouragements ainsi que la confiance qu'elle atteste à mon égard.

J'adresse toute ma gratitude et mes remerciements à toutes les personnes qui, de près ou de loin, ont contribué à la réalisation de ce document.

DEDICACE

Je dédie ce travail à toutes les personnes qui ont eu foi en moi et, ont contribué directement ou indirectement à son achèvement, plus particulièrement à :

Ma maman **AIDA SEYDI** et mon papa **ALE**, qui ont consacré tous leurs temps à mon éducation en m'inculquant les valeurs du respect, de la franchise, de la droiture, de bonne foi, de sérénité, de l'honneur, de la responsabilité, etc. Je ne suis rien d'autre que ce que vous avez fait de moi et je prie le Tout Puissant de vous laisser des années afin de guider mes pas encore et toujours ;

Mon grand-frère **Diouma** qui, à travers sa sagesse, m'a enseigné les valeurs et vertus de la société. Que le Tout Puissant t'accorde une longue vie pour orienter mes projets ;

Mon frère **Oumar Bali BALDE**, qui a toujours joué le rôle de grand-frère pour moi à travers sa confiance, son encouragement, et sa volonté de me voir sur la voie de la réussite ;

A tous les camarades de classe et toutes personnes avec qui j'ai partagé des bons moments à l'Université.

Je dédie ce travail surtout à la promotion (2015-2016) qui est une promotion d'étudiants responsables et engagés dans le travail. Je vous dis mention spéciale pour vos motivations.

A la mémoire de ma grand-mère maternelle **Mama BALDE**. Que le bon Dieu fasse du paradis votre dernière demeure éternelle.

LISTE DES SIGLES ET ACRONYMES

CODESRIA : Conseil pour le Développement de la Recherche en Sciences Sociales en Afrique

IFAN : Institut Fondamental d'Afrique Noire

UASZ : Université Assane Seck de Ziguinchor

UCAD : Université Cheikh Anta Diop de Dakar

SOMMAIRE :

Sommaire	Page
Introduction générale.....	1
Première partie : Revue critique de la littérature, problématique, environnement de l'étude et Méthodologie.....	4
Chapitre1 : Revue de la littérature et problématique.....	5
Chapitre2 : Environnement de l'étude et cadre méthodologique.....	34
Deuxième partie : Analyse des résultats des données de l'enquête : rites funéraires et interrogatoire du mort en milieu manjacques.....	50
Chapitre3 : Les rites funéraires manjacque.....	52
Chapitre4 : L'interrogatoire du mort en milieu manjacque.....	70
Conclusion générale.....	76
Références Bibliographiques.....	78
Table des matières.....	87
Annexes.....	80

Introduction générale

La mort a perpétuellement occasionné une attention singulière. Elle constitue une réalité incontestable en ce sens qu'elle est fatale et inévitable. Et comme le dit L.-V. Thomas « *elle touche l'ensemble de la parenté, la classe d'âge, l'alliance touche la communauté* ¹ ».

Depuis l'apparition de l'homme sur terre, il a tenté par tous les moyens dont il disposait pour lutter contre cette réalité divine mais en vain. C'est pourquoi, elle est un phénomène qui côtoie chaque jour tous les êtres vivants². Elle est naturelle comme la naissance, la soif, la faim, le rire... Les hommes la vivent de différentes manières selon leur localité ou leur religion. Elle est de ce fait éminemment culturelle et consacre la fin de la vie sur terre. Perçue sous cet angle, elle fait l'objet d'une peur certaine chez les êtres humains. En effet, une fois qu'elle s'introduit dans une famille en faisant une victime, l'angoisse, la tristesse se substitue à la joie, à la convivialité, etc. La peur de devenir du disparu anime alors tous les esprits. Pour ceux qui croient à une vie après, elle est un trait d'union entre la vie sur terre et celle de l'au-delà. Les textes religieux par exemple ainsi que les religions « traditionnelles » en font état.

Etant donné sa nature d'être culturel, l'Homme a cherché à l'entourer d'un ensemble d'événements culturels, de rituels qui exposent dans la plupart des cas la diversité des conceptions³. En effet, savoir que les hommes doivent tous mourir ne suffit pas pour rassurer l'individu sur sa propre mort. Il faut un ensemble de perceptions ainsi que toute une série d'actes rituelles pour condamner le trou provoquée par la disparition d'un individu.

En Afrique en général, la mort est sacralisée, de ce fait ritualisée. On parlerait même d'une mort dite africaine comme le disait L.-V. THOMAS dans son ouvrage intitulé *la mort africaine : idéologie funéraire en Afrique noire*⁴. De plus, en Afrique, la mort n'est ni secrète ; bien au contraire, elle est conçue puisque le noir transforme la mort en un événement qui porte sur l'apparence individuelle, donc épargne en fait l'espèce sociale. C'est la croyance en l'omniprésence des ancêtres donc en l'au-delà. Ceci permet aux africains de l'accepter, de

¹-L.-V. Thomas., *Réflexions sans titres à propos de la mort : attitudes et motivations du négro africain*, Dakar, UCAD. 1967. P.89

²-Amsata SENE *Les structures anthropologique de l'imaginaire en Afrique noire traditionnelle* Thèse de doctorat de troisième cycle, Université Pierre Mendès France, 2004.

³-F. Isambert, *Rite et efficacité symbolique*, Paris, Cerf. 1979.

⁴-L.-V. Thomas : *La mort africaine : idéologie funéraire en Afrique noire*, paris, éd. Payot. P.37.

mieux l'assumer et de l'ordonner en l'insérant dans un système culturel qui se constitue de Concepts, de valeurs, de rites et de croyances. En Afrique comme l'affirme Thomas « *la mort est la vie perdante, mal jouée.*⁵ »

Tout ceci dit, la mort n'est pas un fait naturel, mais qui émane du social.

Les différentes ethnies sénégalaises en fonction de leur lieu d'implantation, de leurs croyances et représentations, ont différentes façons de préparer la mort à l'enterrement, commémoration. Dans le cas précis, les Manjacques, installés au sud du Sénégal, à la frontière avec la Guinée Bissau et qui font l'objet de notre étude, n'échappent pas à cette règle. En effet, tout un rituel entoure la détente de l'âme d'un membre de cette société. Ce qui, à nos yeux, présente un intérêt sociologique qui motive cette étude.

Enfin, la détermination des différents rites funéraires en milieu manjacque, demande toutefois la définition d'un cadre général et d'une méthodologie claire en rapport avec les exigences de la sociologie, qui est avant tout une science. Cette première partie comprend deux chapitres :

Dans la première partie, nous exposerons d'abord la revue de la littérature, la problématique de recherche, les objectifs et les hypothèses de l'étude. Puis, nous mettrons en exergue la méthodologie utilisée pour mener à bien cette étude. Pour cela, la détermination du champ d'étude, le choix des méthodes et techniques d'observation et de collecte, la pertinence du sujet et l'exposition des difficultés s'imposent.

Et la deuxième partie est consacrée à la présentation, à l'analyse et à l'interprétation des données recueillies.

⁵-L.-V. Thomas, *Cinq essais sur la mort africaine*, Dakar Faculté des lettres Université de Dakar. 1968, p.79.

Première partie :
Revue critique de la littérature problématique,
environnement de l'étude et Méthodologie

Cette partie constitue le soubassement théorique et le socle du travail scientifique. Elle comprend principalement deux chapitres structurés en sous partie. Il s'agit ici de passer en revue les différents travaux traitant de la problématique des rites funéraires. Ce qui nous permet d'adopter ou de définir une posture par laquelle, nous abordons la question des rites funéraires et de leurs effets dans la commune de Samé Kanta. La revue de la littérature et la problématique nous ont permis de mieux expliquer les objectifs et les hypothèses de travail.

De ce fait, dans cette première sous partie, nous avons fait une présentation d'environnement de notre recherche ainsi que les différentes méthodologies utilisées pour la collecte des données⁶. Pour ce faire, nous nous sommes appuyés sur les caractéristiques sociodémographiques des populations manjacques de la Commune de Samé Kanta avant de nous fonder sur quelques aspects en rapport avec la condition socio-économique et administration culturelle de cette localité. A partir de là, nous avons présenté les outils méthodologiques utilisés lors les enquêtes de terrain.

⁶-https://www.unicef-irc.org/publications/pdf/brief_10_data_collection_analysis_fre.pdf

Consulté le 14/11/ 2021 à 15h.

Chapitre 1 : REVUE DE LA LITTÉRATURE ET PROBLÉMATIQUE

Cette partie aspire à répondre l'interrogation suivante : comment les psychologues, les sociologues, les philosophes et les socio-anthropologues, pour ne citer que ces quelques sources, ont abordé la question des rites ? La réponse à cette interrogation nous permettra de mieux définir notre problématique.

1.1. Revue critique de la littérature

Quand un chercheur entreprend un travail de recherche, il a généralement l'impression qu'il n'y a rien sur un sujet. Mais, cette réflexion résulte souvent d'une mauvaise information car selon R. QUIVY et L.V. CAMPENHONDT, dans *Manuel de recherche en sciences sociales* : « il est peu probable que le sujet traité n'ait jamais été abordé par quelqu'un d'autre auparavant, au moins en partie ou indirectement »⁷.

A partir de cette position, on peut noter une importance cruciale de documentation. Par conséquent, il est d'un grand apport pour le chercheur de prendre connaissance des travaux préliminaires⁸ surtout sur des outils comparables afin qu'il puisse connaître ce qui rapproche ou distingue ceux-ci de son propre travail.

Ainsi, au moment de la construction de notre travail, nous avons eu à consulter un certain nombre d'ouvrages, d'articles et de documents parmi lesquels nous pouvons citer *l'homme et la mort* d'E. Morin⁹ En effet, l'homme après avoir occulté la mort, refoulée de sa vie, recommence à l'affronter, soutient cet auteur, même si elle reste le traumatisme par excellence. Morin, dans son ouvrage, s'efforce de montrer que la société fonctionne non seulement malgré et contre la mort, mais surtout qu'elle n'existe que par elle. Elle est, en effet, à la source des grands mythes religieux-immortalité, résurrection donc la culture. Ainsi, avoir conscience de l'horizon nécessaire de la mort, est ce qui distingue l'homme de l'animal ?

D'ailleurs, dit Morin, dans l'avant-propos de son livre, « *le mystère premier n'est pas la mort, mais l'attitude de l'homme devant la mort* ». Tous les êtres vivants, homme ou animal, ont une certaine connaissance de la mort, la preuve en est qu'ils la fuient. Mais l'originalité humaine,

⁷-R. QUIVY, et L.V. Campenhoudt *Manuel de recherche en sciences sociales*, Pa »ris, éd. P.U.F., 2003 PP.42-43.

²-E. Morin, *L'homme et la mort*, Paris, 1970.

⁸- <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00011019/file/TheseADudezert.PDF>_Consulté le 14/2/2022 à 10h.

⁹-https://www.Psychologie.com/Moi/Epreuves/Deuil/Articles-et-Dossier/la_mort-pourquoi-il-faut-en-parler/Edgar_Morn-pour-vivre-il-faut-risquer-sa-vie le 10/ 01/2021 à 11h

c'est que le langage, la conscience réflexive, permettent de se penser mortel soi-même comme tant de morts que l'on a connus. La mort n'a pas d'être, elle est réelle et elle arrive sans qu'on puisse la retenir. L'être humain a ainsi acquis une conscience de la mort comme destruction de son individualité et non pas seulement physique mais aussi subjective. Dès la préhistoire, se sont mises en place trois données contradictoires et absolument liées : d'abord la conscience de la mort et la faiblesse de l'Homme, ensuite l'horreur et le traumatisme qu'elle suscite chez les vivants ; et enfin, la possibilité de surmonter cette horreur dans la survie, une réincarnation, l'immortalité ou la résurrection. Et selon Morin, la conscience nie la mort et la reconnaît en même temps : elle nie la mort comme anéantissement, mais elle la reconnaît comme événement. En définitive, l'homme, ayant toujours nié la mort, réapprend peu à peu à l'accepter en ne la considérant plus comme une fin, mais juste un passage et ce passage est assuré par les rituels qui condamnent la peur provoquée par l'horreur de la mort. C'est, dans cette même lancée que se place J. Ziegler¹⁰. L'auteur a construit son livre sur le contraste entre la culture des noirs brésiliens « *le candomblé* » où la mort est honorée, intégrée et la culture industrielle de l'occident qui tente de nier la mort.

L'auteur soutient toujours que, les rites permettent aux morts de rester détenteurs de la vie et précepteurs des vivants, une communauté qui relie le ciel et la terre dans le contexte des noirs brésiliens du XIX siècle ; les rites permettent d'effectuer le voyage mais aussi de mettre en corrélation les deux mondes. En effet, la mort imposant une limite à notre existence, institue le temps. Elle donne un endroit et un sens à chaque vie et lui attribue sa valeur. Au moment où nous mourons, nous faisons le constat douloureux de notre inachèvement. Il y aurait encore tant de choses à vivre, des voyages à faire tant d'activités à entreprendre. Notre désir est illimité mais notre vie est bornée. Toutefois, notre mort est une occasion de vie fournie à ceux qui viennent après nous. Mais cette égalité entre le monde d'ici-bas et celle de l'au-delà est insupportable pour cette société de consommation, la première selon l'auteur, à refuser un statut au défunt. Or, la mort niée, resurgit en folie et l'homme privé de sa finitude cesse d'être un sujet actif de l'histoire. De ce fait, tout au long de ces deux ouvrages, l'idée de la mort comme passage d'un monde vers un autre a été développée. La mort devient un élément nécessaire pour l'humanité car elle assure la survie d'une culture. Délivrer la mort et la couvrir à l'évolution sociale, cette critique qui commence à grandir, fera plus que tout autre pour changer la vie en l'histoire, c'est la mort qui instaure la liberté. Ces auteurs ont démontré que les rituels participent au passage du défunt d'un état à un autre. Il s'établit ainsi un rapport morts /vivants,

¹⁰-J. Ziegler *Les vivants et la mort*, Paris, Seuil, 1975.

caractérisé par des échanges dans les arcanes des rites ont tous une certaine signification dans la communauté. Jaulin¹¹ suit la même lancée lorsqu'il nous parle de la mort et des rituels chez les Sara du Tchad.

En effet, dans son ouvrage, *la mort Sara : l'ordre de la vie ou la pensée de la mort au Tchad* ; nous nous sommes beaucoup plus intéressé à la troisième partie intitulée « *la mort Sara* » et qui traite de la mort et des rituels funèbres dans cette communauté du Tchad. Chez les Sara, l'acte de la mort englobe une multitude d'attitudes et de mécanismes permettant à des niveaux différents de compenser la perte de l'être aimé et de créer un équilibre social. Pour cette ethnie, la mort n'est jamais une œuvre de Dieu ou naturelle et à défaut de pouvoir saisir le sorcier qui, par définition, est l'assassin, on impute parfois le crime au conjoint. Les esprits, et plus particulièrement les sorciers, sont ainsi accusés dans la majorité des décès. Pauvre sorcière en définitive, dont la société a besoin pour croire en la vie et se persuader que la mort est un accident qui trouble l'ordre social mais, est nécessaire à son dynamisme et à sa perpétuité.

Ce qui est pertinent dans l'ouvrage de Jaulin c'est que l'ethnologie qu'il soutient se réclame de la morale et rejette les grandes théories à idéologie universaliste car elle implique une grande intimité avec la communauté étudiée.

Un autre article s'est intéressé à cette étude, notamment celui d'Ibrahima Sow, un chercheur en philosophie. Dans cet article l'auteur essaie d'expliquer les différentes conceptions de la mort dans les différentes disciplines. Ainsi, de la philosophie à la religion, le thème de la mort est au carrefour de toute discussion, de la vie elle-même puisque quoi qu'on fasse, il y'a toujours une fin et celle-ci c'est la mort.

Cette table ronde sur la mort permet de voir les différentes approches, conceptions, représentations, rites symboliques sur la mort. Se présente ainsi comme « l'innombrable » la chose que l'on voit et qu'on ne peut définir puisque personne n'a encore vécu la mort et n'est revenue pour la décrire. I. Sow dans sa communication, nous décrit la mort dans tous ses états et cette crainte de la mort parfois dépasse celle qu'on a de Dieu car selon lui, chez la plupart des individus, la crainte de Dieu semble moindre que celle causée par la mort. Cette citation soulève deux points essentiels : la crainte de la mort mais aussi la perception philosophique de la mort. Chez les philosophes, la mort est une élévation de l'esprit et la pensée de Cicéron reprise par les philosophes antiques et les stoïciens en particulier selon laquelle « *philosopher*

¹¹ -R. Jaulin, *la mort Sara : l'ordre de la vie ou la pensée de la mort au Tchad*, Paris, éd. Librairie Plon.

5-I. Sow., « Actes de la table ronde sur la Mort « *rites, formes, représentation symboles, mythes* » Mars 2006.

c'est apprendre à mourir » résumant toute la conception que les philosophes ont de la mort. Et à Socrate d'ajouter, en faisant cette corrélation entre la pensée et la mort que nous mourrons quand l'âme se sépare du corps et la principale, vertu de l'homme étant la pensée, il l'obtient au moment où il considère la mort comme un accident.

Quant aux religions dites révélées, elles prônent pour une non crainte de la mort puisque la vie qui continue à travers une âme est la croyance en l'immortalité de cette dernière à l'intérieur de la religion chrétienne. Cette croyance est fondée sur l'acte rédempteur accompli par Dieu de la résurrection du Christ. Cette croyance s'affirme particulièrement dans le credo¹². Pour l'Islam, la mort n'est ni une extinction totale ni un anéantissement mais « *une cessation de l'interférence de l'âme d'avec le corps et une séparation parfaite entre les deux, une substitution de situation et une mutation de demeure à l'autre*¹³ ». La mort est par là, le retrait de l'âme qui est immortelle. En mourant, l'âme de l'individu se sépare du corps et attend le jugement dernier. Ainsi, que ce soit dans le judaïsme, le christianisme ou l'islam, le bon croyant ne doit pas craindre la mort puisqu'étant venu accomplir une mission bien déterminée.

L. Ndiaye¹⁴ avec les symboliques mortuaires, montre cette non acceptation de la mort chez l'individu car la mort constitue « *l'indicible* », « *l'évidence des évidences* », « *nommable innommable* ». Cette angoisse de la mort nous fascine et nous terrorise en même temps. Ainsi, cette peur irraisonnée de la mort fait que l'appellation du terme lui-même pose problème. Et pour ne pas avoir à prononcer le mort en tant que tel, les hommes utilisent des diminutions, des synonymes (trépas, décès, dormir, victime etc.), une certaine ironie est utilisée pour se « moquer » de la mort et ce faisant la nier à cause de l'angoisse qu'elle crée. De ce fait, aussi bien dans la médecine que dans la littérature, la mort est toujours considérée comme l'inacceptable, l'indéfinissable, l'innommable.

Ce faisant, les problèmes de la mort concernent des titres spécifiques des personnages aussi différents que diversifiés. Chaque individu perçoit, en général, celle d'autrui, éventuellement la sienne, selon une optique propre en rapport à sa profession, ses préoccupations intellectuelles, sa vision ou celle du groupe auquel il appartient.

En somme, tout au long de ce raisonnement, le sujet de la mort a été abordé mais aucune définition commune n'en est trouvée. Aucune des disciplines ici invitées, ni partout ailleurs,

¹² - Le credo, c'est l'affirmation de l'essence de la foi chrétienne.

¹³-Ibnou Kaad el Hhouraza. Cité par SECK, I.A., in « Mort et éducation dans l'islam », Juin 1998, P.38.

¹⁴ -L. Ndiaye, « Symbolique mortuaire : De l'Afrique à l'occident, la faucheuse nous unit », in Actes de la table ronde sur la mort » Mars 2006, P.21.

n'est parvenue à la définir à plus forte raison à expliquer cette peur de la mort bien que chacune ait essayé de la représenter à sa manière à travers les connaissances de sa discipline et par rapport à sa propre conception de la mort. Comme le dit I.Wane¹⁵ « *notre attitude face à la mort dépend de notre conception de la mort* ». En fait, toutes ces définitions ne disent que ce que c'est que la mort mais ne définissent pas les représentations socioculturelles qui tournent autour de la mort. Et ces représentations socioculturelles sont matérialisées par les différents rituels accomplis au moment des funérailles et que Louis -Vincent Thomas, nomme « *idéologie funéraire* ».

L.V- Thomas¹⁶ en effet, s'est beaucoup plus intéressé à l'aspect culturel de la mort dans son ouvrage intitulé *la mort en Afrique : idéologie funéraire en Afrique noire*. Il prend en considération les croyances, les mentalités, les attitudes et les rites dont l'ensemble de ces éléments constituent ce qu'il appelle « *idéologie funéraire* ». Pour Thomas, la mort est toujours synonyme de deuil. Les parents proches sont d'une certaine façon symboliquement morts pendant la durée du deuil. Ainsi, la mort préoccupe l'ensemble de la parenté, de la classe d'âge, de l'alliance et toute la communauté qui est dans tous les cas se mobilise pour organiser les funérailles d'un individu.

Selon Thomas, il existe un système de représentations socioculturelles qui ordonne les divers processus rituels. Ce système respecte une dialectique d'expansion, de rétrécissement. Expansion en ce sens que la mort touche l'ensemble de la communauté dans toutes les dimensions. Le Rétrécissement constitue les rites d'aider à inhumation et à la levée du corps. L'auteur y décèle même un troisième processus qui se constitue des rites commémoratifs et le culte des ancêtres lorsque les défunts se sont transformés en « *défenseurs potentiels* ».

La mort africaine est comme le titre de l'ouvrage le désigne, *une idéologie funéraire africaine*. Il semble qu'il ait une mort dite africaine autrement dit, une manière africaine de vivre la mort ; il y'aurait des représentations, des rites et rituels qui seraient propres à l'Afrique. Il s'agit d'inscrire la mort à l'intérieur de la communauté, grâce à des rites hautement symboliques. Dans ce contexte, la mort couvre toute une signification socioculturelle car, elle cesse alors d'être cet événement unique et sans appel qui rend tout changement impossible. Au contraire, grâce aux rites funéraires, la mort devient ce par quoi l'homme change seulement de statut, en accédant à une autre dimension de l'existence, présence inversible, mais qui reste certainement

¹⁵ -I. Wane, « in Actes de la table ronde sur la mort », mars 2006, P. 27.

L.-V. Thomas., op. cit.P.272.

¹⁶-L.-V. Thomas, *la mort africaine idéologie funéraire en Afrique noire*, Paris, Payot, P.273.

aussi réelle que possible. L'objectif des rites funéraires devient finalement un moyen de protéger les vivants face à leur propre mort.

Tout comme Thomas, L. Ndiaye¹⁷, dans son article intitulé « *L'initiation : une pratique rituelle au service de la vie sur la mort* » met en exergue l'idée selon laquelle les rites de passage qu'ils soient initiatiques mortuaires, ne sont faits que dans le but d'assurer la paix aux vivants. En faisant apparaître la mort comme une réalité concrète, les rites de passage d'initiation comme le dit L. Ndiaye « *permettent aussi d'asseoir-du moins symboliquement la réalité socioculturelle acceptable de la mort définitivement vaincue par la mort* ». Ce refus de la mort est matérialisé par les différents rites accomplis à la mort d'un individu. C'est dans cette même lancée que se place J. Maisonneuve¹⁸ lorsqu'il affirme toujours et partout que le rite s'emploie à maîtriser le mouvant, les passages, les ruptures, d'abolir le temps et à nier la mort.

L. Ndiaye poursuit en prenant l'exemple du « *ndeup* » (danse thérapeutique de possession en milieu wolof-lebu) ainsi que la circoncision « *sereer* » et « *joola* » en montrant la nécessité des rites dans la vie des individus. De la naissance à la mort, l'individu accomplit un certain nombre de rites communément appelés rites de passage qui l'accompagnent tout au long de sa vie et contribuent à son initiation, à sa formation, son cheminement dans sa vie.

Dans cet article, l'auteur bien qu'ayant développé l'idée selon laquelle les rites funéraires sont faits pour la « paix des vivants », n'a fait qu'effleurer ces dits rites funéraires ; en effet, il a ; beaucoup plus accentué son travail sur l'enracinement des pratiques rituelles initiatiques telles que le « *ndeup* » et la circoncision chez « *sérère* » et les « *joola* », en insistant sur le fait que ces pratiques accompagnent l'homme tout au long de sa vie. En effet, s'il y a une chose essentielle qu'il faut aussi souligner dans cet article, c'est le caractère ancré du rite car malgré une urbanisation, l'exode rural, les réalités du monde contemporain, les nouveaux cadres de vie ainsi que l'influence du Christianisme et de l'Islam, appellent aux pratiques initiatiques qu'ils soient symboliques ou mortuaires est toujours existant. Malgré la présence de ces grandes religions, les africains font toujours appel aux religions « traditionnelles ». C'est comme si en s'accrochant à leurs croyances, ils cherchaient un moyen de s'affirmer. J. Trincaz s'inscrit dans la même perspective lorsqu'elle essaye d'analyser la cohabitation de ces trois religions que sont

¹⁷-L. Ndiaye, « L'initiation : une pratique rituelle au service de la victoire sur la mort » in *Ethiopiennes* N°72, 2004, PP. 199-217.

¹⁸-J. Maisonneuve, cité par Ndiaye, L., op. Cit pp.199-217.

le Christianisme, l'islam, et les religions « traditionnelles » dans la région de Ziguinchor dans le contexte de la colonisation.

Selon Trincaz¹⁹, les religions « traditionnelles » propres à ces peuples dans ce contexte oppressif de la colonisation ont permis de faire face à un « génocide » car ne pouvant plus perpétuer un système sociopolitique. Elles ont revêtu de nouveaux langages de libération et d'affirmation culturelle. Avec l'influence de la colonisation, les Mancagnes se dispersèrent et émigrent vers le Sénégal, abandonnant le sol ancestral. Chaque famille, regroupée par lignages en grande concession familiale, occupait depuis des générations, la même terre où « *les ancêtres enterrés auprès des cases continuaient de dispenser leurs forces aux vivants, où chacun était profondément intégré à l'univers social et cosmique* ». Les Mancagnes deviennent anonymes en terre étrangère, n'ayant plus de maître, par conséquent se soumettant à une administration contraignante en milieu urbain. Ainsi, « mis à nus » par la colonisation, il semblerait que l'appel aux religions « traditionnelles » soit pour les Mancagnes, une libération, une attestation d'identité, un rassemblement face aux groupes dominants. C'est comme si en s'accrochant à leurs cultures « traditionnelles », ils se créaient un espace de liberté. Cette arme demeure leur force qu'ils ont à pourvoir utiliser bien que les colonisateurs aient tenté d'effacer ces croyances, de détruire ces cultes.

Nous nous sommes beaucoup plus intéressé à la troisième partie intitulée « *un exemple de résistance à la destruction dans l'imaginaire religieux : la société mancagne christianisée* ». L'auteur, en se basant sur l'ethnie mancagne a dégagé de manière générale, l'origine de cette ethnie ainsi que certaines pratiques rituelles telles que l'initiation « *Katàsa* » mais les représentations qui tournent autour de la maladie en milieu Mancagne. En Afrique, en général, dans la Communauté mancagne, en particulier, la maladie reste très largement vécue comme une agression extérieure, trouvant son fondement dans les croyances à la fois collective et religieuse car, selon Trincaz, la maladie quelle qu'elle soit, en milieu mancagne, est presque toujours le résultat d'une volonté d'une force extérieure à l'individu. Le recours aux religions « traditionnelles » remplit deux missions principales. D'une part, il est une méthode thérapeutique contre la maladie. D'autre part, il devient un moyen de libération, d'attestation de l'identité, de regroupement face aux groupes dominants et comme elle l'affirme « *le recours*

¹⁹ -Trincaz, *colonisation et Religions en Afrique Noire : l'exemple de Ziguinchor*, Paris, L'Harmattan, 1989.
11- Trincaz, OP. Cit. P. 216.

aux représentations religieuses anciennes manifeste (...) volonté d'apaisement, cette quête d'identité, cette volonté de se soustraire à la déstructuration et à la domination²⁰ ».

Trincaz ne s'est limitée qu'à cela en passant sous silence, le rite mortuaire, qui a joué un rôle important dans cette société mancagne puisqu'il permet de prendre conscience ce que les Mancagne se font de la mort ainsi que les différents types de rites qui s'y pratiquent. Elle s'est réellement intéressée à la maladie et à sa thérapie « *Bpena* » qui constitue en un pouvoir permettant d'interroger les « ancêtres sacralisés » afin d'établir un diagnostic sur la maladie. C'est une pratique très usitée en milieu « traditionnel » mancagne car comme nous l'avons dit plus haut, la maladie est toujours vécue comme le châtement d'une faute, le message d'une élection ou comme le dit Trincaz, le résultat de la malveillance d'autres. Ceci est aussi valable pour la mort car un interrogatoire est toujours fait sur le défunt pour en définir la ou les causes.

Au total, la revue de la littérature nous a permis de voir les points de divergence et de convergence entre les différents auteurs qui traitent la question de la mort en général et quelque fois les rituels. Le thème de la mort a été développé par ces auteurs tout au long de ces ouvrages. Et même si les rites ont été parfois évoqués, c'est d'une manière partielle ou juste effleurée. La mort constitue de ce fait cette réalité irréelle avec laquelle on vit et dont on ne peut fuir. Pour amoindrir la peur qu'elle amène, l'homme s'est créé un certain nombre de rituels pour fermer le trou provoqué par cette perte. Mais, les rites funéraires en tant que tels n'ont pas été bien développés et la quasi inexistence d'ouvrages sur les rites manjacques justifie la question que nous nous sommes posés dans la problématique.

²⁰ -Trincaz, op. Cit. P. 310.

1.2. Problématique de recherche

Menacés par la vie vers la mort, les hommes ont entretenu la confiance de poursuivre cette vie après de la mort. Cette volonté d'immortalité, l'imaginaire d'une vie posthume idéale d'une durée infinie voire éternelle prend des formes différentes selon les cultures. Dans ce contexte aborde Amadou Mamadou Diop dans sa thèse de doctorat la mort devient une période de transition vers une vie soit transformée soit totalement différente, vers une vie de plénitude. Toute cette recherche de sens, d'orientation et de signification, trouve son fondement dans les rituels funéraires qui permettent de percevoir la mort non pas comme objet de tristesse, de perte, mais comme un passage vers l'au-delà, vers un autre monde.

« *Les rituels funéraires combinent ainsi, une multitude de comportements qui se proposent de trouver symboliquement la désorganisation introduite par la mort tant dans la personne défunte que parmi ses voisins*²¹ », son lignage et la société toute entière. Par l'intermédiaire des rituels, l'individu apprend à considérer la mort comme acceptable car, comme le dit L. Ndiaye, le rôle du rituel « *est de rendre possible et durable le bien-être psychique de l'espèce humaine*²² ». Par sa maîtrise à réguler les angoisses, le rite reste sans aucune question une « stratégie » efficace pour le maintien et le renforcement du lien social. Qu'il soit symbolique ou mortuaire, le rite initiatique cherche à dominer l'angoisse créée par la mort.

Dans les sociétés d'Afrique noire, la mort est considérée non pas comme une destruction, une fin mais plutôt comme une transition vers l'au-delà. Car, selon Thomas et Luneau, « *la vie ne cesse absolument pas avec la mort. Non seulement celle-ci n'est qu'un moment provisoire, mais la mort n'est qu'un vivant d'une autre espèce*²³ ». Elle est un phénomène sacré et tout un ensemble de rituels contribuent à son achèvement vers le voyage de l'âme en l'au-delà. Cette dernière devient par l'intermédiaire des rites « ancêtre sacralisé » « et c'est par la réincarnation que se justifie ce rapport indivisible entre le monde d'ici-bas et celui de l'au-delà car qu'elle soit symbolique ou réelle, la réincarnation a pour fin majeure d'assurer la continuité de la vie sociale ». Et comme l'affirme l'Abbé Diouf « *dans la pensée traditionnelle africaine, la mort est un passage vers le monde des morts. C'est un voyage qui s'a accompagne de changements par des actions symboliques des vivants, le défunt est transformé de terrestre en céleste, de*

²¹-A.-M. Diop, « Tradition et adaptation dans un réseau de migration sénégalais : la communauté manjack en France », thèse d'anthropologie, Paris EHESS, 1981.

²²-L. Ndiaye, « L'initiation : une pratique rituelle au service de la vie sur la mort », *op. Cit.* PP. 199-217

²³ -L.-V. Thomas, R. Luneau, *La terre africaine et ses religions : changement et traditions*, paris, L'Harmattan, P.98

*corporel en spirituel. C'est tout le sens des funérailles*²⁴ ». Ainsi dans la culture africaine la mort a plusieurs significations la mort des ancêtres. La première composante est la plus forte et marque de son visage le rituel funéraire, mais la seconde n'a jamais été absente du cœur des mourants. La mort est ainsi déterminée pour chaque individu, par son appartenance de classe sociale, de famille, de culture, de religion. Du point de vue religieux, que ce soit dans le christianisme ou dans l'islam, les morts sont traditionnellement enterrés. Or, les coutumes qui président l'inhumation ont varié d'une région à une autre, d'une société à une autre et d'une religion à une autre. Mais tous témoignent de l'immortalité de l'âme. Dans la plupart de ces traditions religieuses, les soins apportés au défunt font partie d'un passage, où le défunt quitte ce monde pour un autre et donne lieu à tout un cérémonial. Acte de purification ou simple pratique sociale, La toilette mortuaire demeure présente dans toutes les cultures, religions et les Manjacs n'en empêchent que cette interrogation se pose car comment se fait-il que le corps condamné à se retrouver enseveli fasse l'attention de tous ces soins ?

Ainsi, dans le christianisme « *le corps est lavé, préparé et paré de ses plus beaux habits puis exposé pour un dernier adieu avant d'être enterré ou parfois incinéré* »²⁵. Les services funéraires et les veillées funèbres, qui, ont tendance à disparaître, ont une mission consolatrice et se terminent souvent par un repas que partagent les proches du défunt. Des cérémonies de prières sont ainsi faites le troisième, le huitième et le quarantième jour pour la magnanimité de Dieu afin que l'âme du défunt puisse accéder au repos total. Ceci est aussi valable pour les musulmans mais il se trouve des cas où toutes ces cérémonies sont faites le même jour.

Dans la communauté musulmane, il n'y a pas de veillées funèbres, l'inhumation du corps est immédiate après qu'on l'eut lavé et qu'on l'eut entouré du linceul. Car dans le coran, Dieu a dit que « *si l'homme meurt, inhumé-le le plus rapidement possible* »²⁶. Elle est faite par « Imans » les plus proches parents du défunt, mais comme nous avons pu le voir, ce ne sont seulement pas les religions dites révélées qui pratiquent l'inhumation, les religions « traditionnelles » en font état également : prenons l'exemple de deux ethnies du Sénégal : les « *Sereers* » et les « *Joola* »

D'une part, chez les Sereer, lorsqu'un décès se produit, c'est l'âge et le sexe qui sont considérés en premier. Quand, il s'agit d'un homme, le message annonciateur de la nouvelle est tambouriné

²⁴-A.-L. Diouf., « la mort : de la tradition Sereer à la fois chrétienne », in « Actes de la table ronde sur la mort » organisée par I. Sow, mars 2006

²⁵- R.D. Hale, *Comprendre les religions : christianisme*, Paris, Ed. Gründ, 2004, P.93.

²⁶ - Verset 21 du coran : Abasa.

sur un rythme différent de celui annonçant le décès d'une femme. Pour un enfant, il n'y a pas d'annonce tambourinée. Les funérailles effectuées selon les règles de la société, de la tradition rassemblent toute la société d'un village et parfois celles des villages environnants, exception faite des enfants qui sont circoncis et non-initiés. D'autre part, « *la toilette mortuaire est effectuée par les membres de la famille paternelle et maternelle* ». Cependant, il peut se trouver que la toilette eut lieu après la danse des hommes pour accompagner le défunt. La toilette engage ainsi le début des danses funéraires qui commencent dans la cour de la maison mortuaire, progressent jusqu'au cimetière et au retour jusqu'à la demeure mortuaire. A l'issue de l'enterrement, les hommes se retrouvent à la place du village pour regrouper les contributions matérielles apportées par les deux lignées du défunt (paternel et maternel) et par les amis destinés aux dépenses mortuaires. Puis on procède à un témoignage public très souvent objectif aussi bien des qualités que des défauts. Une cérémonie d'offrandes est organisée trois jours après l'enterrement du défunt, la date des funérailles doit être fixée ultérieurement. Les funérailles sont organisées une seule fois et en une seule journée. Selon L. Faye, « *les Sereer lorsqu'ils organisent les funérailles, trouvent un moyen de rendre des dettes ou de prêter à autrui, mais le but est d'abord religieux*²⁷ ». Par ailleurs, chez les Joola, l'annonce du décès tant auprès des habitants du village que des membres de la famille éloignée commencent quelques instants après la constatation du décès. « *Dans le hak du défunt, la nouvelle débute par les cris et les lamentations des parents et des amis (...), les tam-tams « bughoer » ou « kabirosoe*²⁸ ». Puis on envoie différents émissaires pour mettre au courant les parents éloignés ou les amis habitant au loin. Après l'annonce de la mort, vient la toilette. Elle commence après la constatation du décès. Selon Thomas, lorsqu'il s'agit d'un enfant elle est faite, par les femmes par ses tantes, et pour un homme par ses oncles. Ensuite, on expose le corps. Cette cérémonie n'a pas lieu pour les jeunes et ne revêt de véritable éclat que s'il s'agit d'un vieux, d'une vieille ou d'une personnalité importante. Le défunt est allongé ou assis selon les croyances des différents sous-groupes qui président pour ainsi dire ces funérailles. Les danses sont pratiquées à différents moments de la journée en corrélation du cadavre. Quand le cercueil est prêt, on y dispose le corps en position ventrale ou dorsale (selon les différentes sociétés) après qu'on l'eut ficelé. Parfois, on procède à l'interrogatoire du mort « *Kasab* » sorte d'« *autopsie culturelle* » si l'on emprunte le concept au jargon médical pour aider à trouver l'origine de la mort. Il permet aussi de compenser le trouble apporté par la pyramide des forces, par l'existence d'un crime

²⁷ -L.D. Faye, *Mort et naissance : le monde Sérère*, Dakar, N.E. A., 1993, p.24.

²⁸-L.-V. Thomas, *les Diola essai d'analyse fonctionnelle d'une population de Basse Casamance*, Dakar, I. F. A. N. p.710.

envers les dieux et envers la société. Au moment de l'interrogatoire, s'établit « *un dialogue codé dans un langage de signe et de symbole et dans les arcanes duquel nous n'avons pas encore accédé. Mort naturelle provoquée et par qui* ». Avant de procéder à l'interrogatoire, différents sacrifices sont offerts au défunt (bœuf, chèvre etc.) puis on procédera à l'enterrement proprement dit. Et enfin, vient le moment du deuil. Elle peut durer entre six mois et dix ans. « *Elle est la période par des cérémonies particulières. Après le respect des règles de veuvage par la femme (mais aussi les enfants), les signes distinctifs sont enlevés et le conjoint peut se remarier normalement*²⁹ ».

Ainsi en Afrique, dans la majeure partie des sociétés, différents rites et cérémoniaux sont organisés lors du décès d'une personne. La communauté manjacque n'échappe pas à cette règle car elle a sa propre conception de la mort et ses représentations. Elle est conservatrice mais, encline quand même à l'ouverture tant que celle-ci n'empiète en rien sur ses perceptions, paraît-il, lui aurait permis de sauvegarder ses coutumes et traditions. Les Manjacques sont originaires de la région de Pelunde en Guinée Bissau mais selon Trifkovic « *sous l'influence coloniale, ils commencèrent à se disperser, puis émigrèrent au Sénégal*³⁰ » où présentement ils constituent en moyenne 1% de la population. Les Manjacques sont actuellement disséminés sur une aire qui couvre une partie de la Guinée Bissau et le sud du Sénégal : la Casamance. Désignés au Sénégal et en Guinée Bissau, les Manjacque se définissent entre eux selon la région d'où ils sont originaires. De nos jours, ils sont dans leur pesante majorité des Chrétiens. En réalité les croyances « traditionnelles » sont restées vivaces (cosmos religieux) et se manifestent de manière visibles lors des décès.

²⁹-A.R. Ndiaye, *La place de la femme dans les rites au Sénégal*, Dakar, N.E. A., 1986, P. 133.

³⁰-M. Trifkovic, *la Manjacque, étude phonologique*, Dakar, I.F.A.N., 1969.

Au moment du déroulement de notre travail, nous nous fonderons sur les représentations socioculturelles des rites funéraires chez les Manjacques qui sont diverses et se différencient en fonction de l'âge et du sexe du défunt. Ainsi, les funérailles d'un vieux sont-elles différentes de celles d'une femme mariée, de celles d'un jeune célibataire avec ou sans descendance ? Dans notre analyse, nous nous limitons aux représentations socioculturelles des rites funéraires. Et comme la majeure partie des sociétés, les Manjacques ont leur façon de célébrer leur mort au moyen d'un rituel bien déterminé. « *Les morts ne sont pas morts mais ils sont parmi nous* », nous dit B. Diop. La communauté manjacque, elle, croit en l'immortalité de l'âme. Pour cette communauté, les morts continuent de vivre quelque part, même s'ils sont invisibles et les honorer revient à en faire des défenseurs potentiels d'où le sens des rites funéraires leur permettant d'accéder au rang d'ancêtres³¹. Dans cette perspective, la célébration des rites funéraires est un devoir sacré pour tout Manjacque et s'articule en trois moments importants. Il y a avant tout, les rites du décès à l'enterrement qui constituent en la constatation de la mort en l'annonce et en la toilette, etc. Ensuite, viennent les rites de l'enterrement à la séparation provisoire qui constituent le premier élément des rites. Et enfin, les rites consacrés à la fin de la cérémonie communément appelés « *oulissan poum* ». (Rituel funéraire).

Tout comme le Manjacque³², le Sereer et le joola croient en la réincarnation. En effet, lorsqu'un vieux ou une vieille meurt, on ne le regrette pas tellement comme on l'aurait fait pour un jeune homme initié ou pas. On considère cette vieille personne comme un ancêtre qui germera et portera des fruits en revenant dans la famille, différentes questions sont posées car ce décès cause beaucoup plus de mal et de tristesse au sein du groupe. Et pour ce faire, certaines sociétés cherchent un malfaiteur pour pallier l'angoisse créée par cette mort brutale. C'est le cas souvent chez les Joola mais aussi chez les Manjacques qui, dans la majeure partie des décès, procèdent à un interrogatoire pour chercher les causes de la mort. Les Sereres, au contraire, eux ne pratiquent pas ce rite. Mais dans ces sociétés et pour la plupart en Afrique, on procède à des rites funéraires pour la détente de l'âme et pour permettre au mort d'accéder au statut d'ancêtre même si la façon de pratiquer diffère d'une société à l'autre. Les rites funéraires sont ainsi organisés car c'est la volonté du défunt, mais aussi pour que les âmes qui ne sont plus dans ce monde-ci puissent intégrer définitivement l'au-delà. Et, c'est par le biais des rituels funèbres que le mort peut renaître et devenir ancêtre. Il s'établit un lien fort entre les vivants et les morts. Ainsi, à l'image du monde « supranaturel » l'univers manjacque est une imbrication profonde

³¹ <https://journals.openedition.org/rsr/346?file=1>

³²- M. Teixeira., *Rituels divinatoire et thérapeutique chez les Manjack de Guinée Bissau et du Sénégal*, Paris, L'Harmanttan P.32.

avec les ancêtres sacralisés. Présence invisible mais sans conteste, si dense que parfois qu'on semble la toucher et dès lors y prêter une grande attention. Dans toutes les sociétés africaines, les liens entre les vivants et les morts sont très forts : il faut respecter les morts et les apaiser par un moyen d'offrandes de diverses natures. Ils gardent une emprise sur la composition familiale et on redoute de provoquer leur colère. Les ancêtres représentent le rapport le plus inhérent entre le monde des vivants et le monde spirituel, ils ont la capacité d'assurer l'opulence, la santé et la fertilité de leurs descendants et créent une cohésion et une stabilité sociale. Ainsi, c'est pour une connaissance approfondie des rituels manjacque que nous nous sommes lancé dans ce travail.

Le moment de construction de notre travail, nous avons remarqué qu'il serait beaucoup plus intéressant, pour nous, de nous focaliser au niveau des représentations socioculturelles des rites funéraires chez les Manjacque de la commune de Samé Kanta. Nous nous sommes rendu compte que la problématique des rituels funéraires peut être étudiée sous un angle beaucoup plus vaste mais pour plus de précision, nous nous tenons à limiter cet aspect plus symbolique à notre population de l'étude.

Le désir de comprendre ce que cette société renferme comme rituels et cérémoniaux sur le phénomène de la mort ainsi que les différentes représentations, nous pousse à nous interroger sur un certain nombre d'interrogations parmi celles-ci :

Quels sont les différents rites traditionnels pratiqués pour la détente de l'âme du défunt en milieu Manjacque ?

Comment se pratiquent-ils ?

Quelles sont les représentations socioculturelles qui tournent autour de la mort en milieu manjacque ?

Et se poser ces questions revient à déterminer l'importance du sujet, sa pertinence, et la contribution qu'il peut avoir pour la communauté scientifique.

1.3 Objectifs de la recherche

Notre travail de recherche est divisé en objectif général et objectifs spécifiques.

1.3.1 Objectif général

Montrer le lien qui existe entre les représentations socioculturelles et les pratiques rituelles dans la commune de Samé Kanta.

Nous allons scinder notre objectif général en objectifs spécifiques :

1.3.2 Objectifs spécifiques

Il s'agira de :

- Déterminer les rites funéraires pratiqués pour la détente de l'âme en milieu Manjacques ;
- Identifier en quoi la mort est un phénomène suspect pour cette communauté ;
- Analyser les représentations socioculturelles qui tournent autour de la mort en milieu manjacque;

Mais pour répondre aux exigences de la méthodologie, l'énoncé de l'hypothèse s'impose.

1.4 Hypothèse de travail

Dans ce travail, nous avons précisé une hypothèse principale et des hypothèses secondaires.

1.4.1 Hypothèse principale

Comme hypothèse principale, nous avons postulé que la mort est un événement contestable en milieu manjacque.

1.4.2 Hypothèse secondaires

Pour mieux accorder un éclaircissement aux interrogations que nous nous sommes posées, nous dirons qu'un ensemble éléments de pratiques rituelles est observé lors de la mort d'une personne dans le milieu manjacque. Ces pratiques sont faites selon un rituel bien déterminé selon les cultures.

- La mort est un phénomène suspect pour le Manjacque,
- Pour ce dernier, quand une personne meurt ce n'est pas toujours la volonté divine mais plutôt une cause extérieure ou tout simplement le fait d'un génie,
- Les rites funéraires sont des éléments qui renforcent la cohésion sociale chez les Manjacques.

1.5 Justification de l'étude

Le choix de notre sujet n'est pas fortuit. D'abord, il émane d'un constat. En effet, les Manjacques de la commune de Samé Kanta ont leurs manières de faire des rites funéraires nous avons constaté que les Manjacques constituent un peuple inconnu des autres ethnies à tel point que l'on a tendance à les assimiler aux Mancagnes du Sénégal mais originaire de Guinée Bissau. Cette petite anecdote illustre bien cela car quand une personne demande à un Manjacque à

quelle ethnie il appartient et qu'il lui répond, l'exclamation qui a tendance à suivre c'est « ah, vous êtes Mancagne ». Ceci montre la méconnaissance que les gens ont de cette communauté. Ce qui implique par conséquent, recours au rituel funéraire est un symbole d'identification sociale pour les manjacques de la commune de Samé Kanta.

La deuxième raison de notre choix nous est déterminée par une insuffisance voire une inexistence d'études socio-anthropologiques menées sur les Manjacques, en général, et encore moins sur les rites funéraires, en particulier. Certes, cette société a fait l'objet d'un certain nombre de recherches. Mais celles-ci ont été faites de façon partielle. En ce qui concerne les rites funéraires proprement dits, c'est souvent de façon emblématique et sur des mémoires et des thèses pour la plupart non édités que la question a été évoquée.

Etant donné toutes ces raisons, nous pensons que ce travail aidera grandement à découvrir et à mieux connaître cette société dans son rapport avec l'aspect socioculturel.

1.6 Eclairage conceptuel

L'analyse dont il est question dans ce travail s'articule autour de plusieurs concepts que nous essayerons de définir dans les lignes suivantes. Il s'agit des concepts de mort, de rites funéraires, de croyance, de culture, de représentations sociales et d'ethnie.

Pour le premier concept, la mort, nous dirons qu'elle est l'arrêt définitif de la vie considérée comme un phénomène imminent à la condition humaine ou animale. Elle est de ce fait un phénomène naturel et arrive à tous les hommes de toutes les périodes, toutes les nations et leur arrive dans des circonstances particulières. C'est dans cette même lancée que se place J.P. Sartre lorsqu'il affirme que « *la mort est d'abord un événement naturel de la vie*³³ ».

Sous un autre angle, E. Morin, considère la mort comme « *une sorte de vie, qui prolonge d'une façon ou d'une autre, la vie individuelle. Elle est de ce point de vue non pas une « idée » mais une image*³⁴ ». Quant à Ziegler, il affirme que : « *c'est l'homme social qui construit les pyramides, les sépultures, qui imagine les rites funéraires, réfléchit à la mort et qui la porte en lui sa vie durant, grand blessé inguérissable du temps qui passe*³⁵ ». Autrement dit, si la mort est appréhendée par l'intelligence, ce n'est pas sa propre mort que la conscience humaine connaît. Elle ne connaît que la mort d'autrui et la sienne l'angoisse de devoir l'affronter.

³³ - J.- P., Sartre, cité dans le Petit Robert, 1993, P.1441.

³⁴ - E. Morin, *L'homme et la mort*, éd. Du Seuil, 1975, p.37.

³⁵ - Ziegler, J., *les vivants et la mort*, éd. Du Seuil, 1975, p.21.

En Afrique, cependant, la mort fait l'objet d'une autre perception. Elle est, selon A.R. Ndiaye, «un moyen, terme entre deux mondes et deux vies, si proches que la mort rodent autour des villages visitent souvent les cases la nuit³⁶». Or l'approche de Thomas, nous semble plus conforme avec notre travail de recherche selon ce dernier « en Afrique, la mort ne semble pas - bas ; deux mondes différents certes, mais tous concrets. Ainsi, mourir pour l'Africain, ce n'est pas constituer la négation de la vie, mais plutôt une mutation³⁷». Les morts ne sont plus vivants mais ils continuent d'exister sous forme de puissances spirituelles et sont en interconnexion avec les vivants. Nous sommes dans des communautés qui considèrent qu'il n'y a pas de limite entre le monde visible et le monde invisible. De ce fait, le monde des morts, des dieux, des esprits et des génies, de l'au-delà devient le corollaire des vivants, d'ici

³⁶-Ndiaye, A.R.*op.cit.*, p.137

³⁷-L.-V., Thomas, *Cinq essais sur la mort africaine*, Faculté des Lettres, Université de Dakar, 1968, pp. 216-217.

S'évanouir dans les ténèbres d'un abîme, mais devenir « souffle d'ancêtres », présence profonde et légère à laquelle, on officie par l'intermédiaire des offrandes lors des différents rituels qui accompagnent les funérailles et qui sont communément appelés rites funéraires. Mais qu'entend-on par ces derniers ?

Avant d'établir une quelconque définition sur les rites funéraires, il nous faut d'abord définir le concept de rite.

Rite³⁸ vient du latin « ritus » qui signifie « usage coutume ». C'est un cérémonial quelconque qui se fait, s'accomplit selon une coutume immuable. Mais pour une idée exacte de l'action rituelle, il est indispensable de se référer à l'anthropologie qui, plus que tout autre discipline des sciences humaines, s'est intéressée davantage aux rites qui ponctuent la vie de l'individu depuis la naissance jusqu'à sa mort et même au-delà. Les rites constituent ainsi des pratiques de caractère sacré ou symbolique.

D'un autre côté, l'approche durkheimienne du rite est une classification et holiste en ce sens qu'elle regarde que la société est un tout organisé et la somme des parties est supérieure aux parties elles-mêmes. Le rite, pour Durkheim³⁹, permet la communication entre les membres d'un clan et une puissance qui les dépasse. Il rejoint en cela Mauss⁴⁰, qui dans son article, a essayé de définir le rite comme moyen de communication entre les hommes et les forces surnaturelles. De nos jours, dans notre culture africaine, on conçoit volontiers que le rite est la manière de faire d'un groupe ethnique suivant ses croyances « traditionnelles ». Les Manjacs tiennent beaucoup à l'importance de certains rites qui accompagnent leurs cérémonies coutumières, surtout et pendant les grands moments de leur vie comme la mort. En bref, les rites constituent l'ensemble des cérémonies de culte en usage dans une société. Cela peut être des rites d'initiation, des rites magiques, des rites funéraires. Mais arrêtons-nous un peu pour éclairer ces derniers.

Les rites funéraires constituent les cérémonies accomplies pour rendre les derniers devoirs à la dépouille de quelqu'un. Ils permettent en quelque sorte l'acceptation, moins symbolique, de la mort, mais aussi de relier les deux mondes. Par l'intermédiaire de ces rites⁴¹, l'homme apprend à vivre avec la mort, à ne plus la craindre mais aussi, à ne plus la considérer comme une destruction mais comme la vie perdante, qui a été mal jouée. Il s'agit d'inscrire la mort à l'intérieur de la vie et ce grâce à des rites hautement symboliques. Dans un tel contexte, la mort

³⁸- Le Grand Larousse, 2015.

³⁹-E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, cinquième édition, p 647.

⁴⁰-M. Mauss, « Théorie générale de la magie » in *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF, 1950 ? PP3-141.

⁴¹-M. Teixeira op.cit., P. 27.

englobe toute une signification, car elle cesse alors d'être cet événement unique et sans appeler tout changement impossible. Le défunt se sépare ainsi d'une société d'ici-bas pour intégrer une autre, l'au-delà et affiche les insuffisances d'appartenance du nouveau groupe. Ceci rejoint l'analyse de Van Gennep⁴² qui affirme qu'en termes de « seuils », l'homme progresse et chaque étape est marquée par des rituels qu'il nomme « rites de passage ». Toujours selon lui, ces rites permettent de lier l'homme à son groupe, d'appartenance mais aussi de façonner sa vie en étapes précises permettant d'avoir une conception apaisante d'homme par rapport à sa temporalité et à sa mortalité. Pour Van Gennep, ce phénomène est un enjeu important pour l'homme, pour la relation avec sa communauté et la cohésion de cette dernière dans son ensemble. Turner⁴³ le rejoint en soutenant que sans un renouvellement régulier des hommes dans un rituel, il n'y aurait tendanciellement pas de coexistence possible entre les hommes dans une vie ordinaire.

Vu sous un autre angle, L. Ndiaye considère que « *tous ces comportements et ces croyances, parfois insolites, vis-à-vis de la mort, ne font que mettre davantage à nu le désir humain de tuer la mort*⁴⁴ ». Ainsi donc les rites funéraires seraient l'expression des comportements et plus précisément des croyances en vigueur dans une société. Mais c'est quoi une croyance ?

La notion de croyance⁴⁵ n'appartient pas au vocabulaire spécialisé de la philosophie⁴⁶, ni à celui des sciences humaines au sens large. Elle est présente dans la langue courante, aussi bien sous la forme d'un substantif que sous celle du verbe « croire ». Dans son acception la plus générale, le terme croyance désigne une disposition, une propension de l'esprit qui porte un homme, singulier ou collectif, à donner son assentiment à une représentation ou un état de choses, l'absence de certitude attestée par l'existence de preuves.

Une tradition⁴⁷ qui remonte à la philosophie des Lumières, veut que les croyances soient essentiellement des représentations de la réalité déformée sous l'influence des intérêts (tradition marxiste) ou des tensions (tension freudienne), mais dans le cas général, les croyances sont plutôt comme le disait Durkheim « *des guides d'évaluation et actions sélectionnées ou selon le cas, construits par les acteurs sociaux ou, selon en fonction de leur personnalité, de leur situation et de leur environnement* »⁴⁸ cette approche a non pas l'avantage d'expliquer à la

⁴² -A. Van Gennep, *Les rites de passage. Etude systématique des rites*, Paris, Picard, 1981. P.49.

⁴³-w.v. Turner, *Le phénomène rituel. Structure et contre structure*, Paris, PUF, 1990. P.25.

⁴⁴- <http://www.sudlangues.sn/IMG/pdf/doc-219.pdf> Consulté le 21/11/2021 à 11

⁴⁵- http://www.pedagogie.ac-aix-marseille.fr/upload/docs/application/pdf/2014-10/la_croyance.phf.pdf

⁴⁶-I. Sow., « *Actes de colloque d'une table ronde sur la mort (rites, formes, représentations symboles, mythes* » mars 2006.P. 20.

⁴⁷- Russell cité par Bouveresse in *Raison et religion : en quoi consiste le désaccord*, P.U.F. 1982.

⁴⁸-E. Durkheim, cité par BOUDON et BOURRICAUD in *Dictionnaire critique de sociologie*, PUF, 1982

réalité observable mais, elle a en outre, l'avantage d'éliminer les visions simplistes de la collaboration entre les croyances et la réalité sociale, celle en particulier qui veut saisir dans la croyance une manifestation irrationnelle.

Les croyances prennent ainsi la forme d'énoncés ou de jugements que les acteurs sociaux tiennent pour vrais, que ces propositions soient démontrables ou non. Elles peuvent porter sur l'existence d'une réalité (croyances positives), sur le bien-fondé des règles de la vie en société (croyances prescriptives), sur des modèles avec l'homme ou l'au-delà (croyances mixtes). Pour Boudon et Bourricaud « *loin d'être une manifestation de l'irrationnel ou une déformation de la pensée sous l'influence des intérêts ou de l'inconscient, on peut les comprendre et les analyser comme des réponses à des situations d'interaction*⁴⁹ ». Et ce sont ces croyances, ces coutumes et ces comportements qui constituent le patrimoine culturel d'une société.

Dans un chapitre de *Triste Tropique*, Lévi-Strauss⁵⁰ montre que toute société a un style, c'est-à-dire que « *l'ensemble des coutumes d'un peuple* » forme des systèmes qui privilégient certains types de relations ou de combinaisons.

A travers les cultures, les jeux, les mythes ou les rêves, on trouve toujours des thèmes dominants de la vie sociale qui requiert plus d'attention ou intérêt. Telle société sera plutôt attachée à croyances et son rituel, à ses institutions politiques ou guerrière, telle autre son économie ou à son bétail. Que ce soit par son organisation ou par ses représentations collectives, chaque société à son style et un type de vie sociale.

A partir de cette analyse, nous pouvons montrer comment certaines institutions, certaines formes d'organisation, certaines œuvres d'art ou croyances convergent de façon à faire transparaître dans une société un choix de la vie sociale et le rapport entre la croyance et la représentation de la mort

Sur le plan sociologique, c'est Tylor qui a été le premier anthropologue à en donner une définition. Pour lui, « *la culture, dans son sens ethnographique large, est ce tout complexe qui inclut la connaissance, la croyance, l'art, les choses morales, la loi, la coutume et toutes autres dispositions et traditions acquises par l'homme en tant que membre de la société*⁵¹ ». Dans cette définition, Tylor ne dit pas ce que doit être la culture mais décrit un ensemble d'éléments matériels qui constituent la culture. Pour lui, la culture attache dans toutes les dimensions de la

⁴⁹- Boudon et Bourricaud, F., Op. Cit. , p.140.

⁵⁰-C.-L. Strauss, *Tristes Tropiques*, *op.cit.*, P.216.

⁵¹-E.-B. Tylor, *Primitive culture*, Londres, 1871, Vol. P.171.

vie sociale de l'homme comme pour lui ajuster le pas, G. Rocher considère que « *la culture est un ensemble lié de manière de penser, d'agir, de sentir plus ou moins formalisé, qui étant apprise et partagée par une pluralité de personnes servant d'une manière à la fois objective et symbolique, à constituer ces personnes en une collectivité particulière et distincte*⁵² ». Ainsi, en tant que pratique sociale, la culture est perçue comme l'ensemble des actes distinctifs spirituel et matériel, affectif et intellectuel qui caractérise une société ou un groupe social.

Or, malgré toutes ces tentatives de définition, il semblerait que le sens du terme culture lui-même pose problème car, selon Morin « *la notion de culture est sans doute en sciences sociales la moins définie de toutes les notions ; tantôt elle englobe tout le phénomène humain pour s'opposer à la nature, tantôt elle est le résidu où se rassemble n'est ni politique, ni économique, ni religieux*⁵³ ». La culture est donc acquise. Dans le cas échéant, le repère culturel serait constitué de coutumes, de croyances, de comportements, de rituels en cours dans une communauté et autour desquels tournent un certain nombre de représentations sociales.

En effet, différentes représentations sociales⁵⁴ tournent autour de la mort, des croyances, de la culture, des rites etc. Les représentations regroupent dans leur totalité les rites funèbres. Ces éléments s'y imbriquent et forment un tout cohérent qui constitue ces représentations. Elles deviennent ainsi le concept clé autour duquel tournent les autres. Quand on se fait une représentation sur une chose, on le fait de façon à ce qu'on puisse convertir cette représentation en une réalité. La représentation devient ainsi une image de l'objet en question, une illusion qui octroie un sens à une réalité quelconque. Les représentations peuvent tourner autour d'un certain nombre de phénomènes tels que la maladie, la mort etc.

Dans les sciences sociales, les représentations sociales⁵⁵ se présentent sous une grande dissemblance phénoménale ; image du réel, croyances, valeurs, systèmes de référence et théories du social cohabitent fréquemment. Il n'y a rien d'étonnant si on comprend que la pensée de l'homme, le désir de représenter le réel que celui-ci soit à la fois divers et appréhendable d'une multitude de point de vue d'eux-mêmes dépendant des caractéristiques historiques et sociales des acteurs.

⁵²-G. Rocher, *Introduction à la Sociologie générale, l'action sociale*, tome1 Paris Seuil, 1968, p.111.

⁵³-E. Morin, in *Encyclopédie Universalis*, vol.14, 1989, p.677.

⁵⁴-D.Jodelet, *Représentation sociales et mondes de vie, sociologie d'aujourd'hui* PUF, 2003. P.38.

⁵⁵-D. Jodelet, *les représentations sociales*. Paris. P.U.F, 1989, 1^{er} édition, p. 424. Collection « Sociologie d'aujourd'hui »

Ainsi de façon plus précise, on désigne par représentations sociales⁵⁶, la connaissance du sens commun, socialement élaboré et partagé, construit pour et par la pratique et qui concourt à la structuration de notre communauté. Logiquement, une représentation sociale est perpétuellement définie par un contenu : informations, images, opinions, normes et modèles, croyances, attitudes et valeurs etc. Ainsi, selon Jodelet « *toute représentation sociale est une représentation de quelque chose et de quelqu'un. Elle n'est donc ni la partie subjective de l'objet, ni la partie subjective du sujet. Elle est le processus par lequel s'établit leur relation*⁵⁷ ». De là émane, le constat selon lequel les représentations sociales se présentent continuellement sous deux facettes : celle de la figure et de la signification. Ces deux facettes sont aussi peu séparables que le sont le recto et le verso d'un bout de papier. Et en faisant correspondre à une image un sens et à chaque sens une image, les représentations sociales⁵⁸ constituent une forme particulière de pensée symbolique. Ainsi, les différentes représentations tournent autour du phénomène de la mort et selon Thomas « *les attitudes face à la mort deviennent conforme à la logique puisque la mort n'est pas une interruption de la vie mais un commencement, un renouvellement grâce à la réincarnation, un accident nécessaire à la perturbation du temps cyclique*⁵⁹ ». Ces représentations font que l'attitude envers les morts reste essentiellement incertaine. Tantôt, on s'efforce de les classer, de les cacher, de ne plus prononcer leur nom. Tantôt, on entretient pieusement le souvenir du mort en lui faisant de temps en temps des offrandes, des sacrifices. Et tous ces cérémoniaux expriment bien les croyances et mentalités de toute une société, de toute une ethnie.

Quant à cette dernière, elle vient du grec « ethnos » qui signifie peuple, nation souvent confondu avec minorité ou nationalité. L'ethnie constitue un groupement des hommes caractérisé principalement par une même culture, une langue. Cette définition n'est pas si éloignée de la perception objectiviste de l'ethnie. Pour les objectivistes, l'ethnie est une substance, une essence. Cette approche donne une définition classique de l'ethnie et s'oppose à l'approche subjectiviste. Pour les tenants de ce courant de pensée, pour lire le phénomène ethnique, il faut au moins intégrer le couple « eux » et « nous ». Et Barth⁶⁰ nous dit que c'est dans cette interaction qu'on peut comprendre la conception de l'ethnie. En effet, Barth, au lieu

⁵⁶-E. Durkheim, *Représentations individuelles et représentations collectives*, 1898, in *Sociologie et philosophie*, Paris, P.U.F, 1967.

⁵⁷- Jodelet, cité par Moscovici, in *Dictionnaire de sociologie*, p.190.

⁵⁸-C. Bonardi, N. Roussiau, *les représentations sociales* Paris, Dunod, 2014, p.40.

⁵⁹-L.-V. Thomas, *Attitudes et motivations du négro africain à propre de la mort* », Université de Dakar, 1967, p. 5.

⁶⁰-F. Barth., « *Les groupes ethniques et leurs frontières* » in Pontignat, P. Et- Streiff-Penart, J., *Théorie de l'ethnicité*, Paris, PUF.PP.203-249.

de considérer l'ethnie comme un isolat humain se transmettant immuablement le long des générations, des éléments culturels, avance que les distinctions ethniques se fondent et s'entretiennent dans des interactions et par mécanisme d'exclusion, d'incorporation et définissent les frontières. Amselle, quant à lui, souligne qu'il s'agit de « déconstruire » la notion d'ethnie. En d'autres termes, la notion d'ethnie ne sert pas à désigner une réalité qui serait déjà là, cachée au milieu des choses à travers une hérédité, une filiation, une culture ou l'âme mystérieuse d'un peuple, d'une tribu etc. Nous épousons cette approche, qui autorise à voir en l'ethnie, une construction sociale et historique qui tient essentiellement au langage et à sa potentialité, à donner une identité aux choses et aux hommes. Et comme le disent Amselle et Mbokolo, c'est parce que « l'identité est à la fois singulière et plurielle, que l'on peut tout à la fois parvenir à respecter les diversités culturelles et à les fondre dans une humanité commune⁶¹ ».

Ainsi, toute ethnie est basée sur un ensemble de rituels, de croyances qui constituent sa culture. A différentes périodes de la vie d'un individu, interviennent des rituels qui participent à son initiation et à son cheminement de la vie jusqu'à sa mort et même l'au-delà. Le concept de représentation sociale semble être le concept essentiel autour duquel tournent tous les autres. En effet, toute notre vie en communauté est faite de représentations et ces dernières permettent d'animer les croyances, tout en créant une certaine cohésion au sein de la société elle-même.

1.7 Modèle théorique

Dans le cadre de notre étude, nous avons utilisé différentes approches dans notre revue de la littérature mais l'analyse fonctionnelle et le « fait social total » de M. Mauss sont les plus appropriés pour notre modèle théorique.

Les fonctions⁶² ont emprunté son modèle aux sciences de la nature : l'homme éprouve un certain nombre de désirs et chaque culture a précisément pour fonction de satisfaire à sa manière ses désirs fondamentaux. Chaque communauté le fait en mettant en place des institutions sociales (politiques, économiques, juridiques, éducatives, etc.) apportant des réponses collectives organisées qui sont autant de solutions originales permettant de résoudre ces désirs. Mais cette théorie communément appelé « fonctionnalisme absolu » dont Malinowski est le père

⁶¹-J.L. Amselle, E. Mbokolo, *Au cœur de l'ethnie, Ethnie, Tribalisme et Etat en Afrique*, Paris, la Découverte, 2000, p.7.

⁶²-B. Malinowski, *Les Argonautes du pacifique occidental*, Paris, Gallimard, 1963, p.56.

fondateur a été fortement critiquée par R. K. Merton qui lui adopte un fonctionnalisme plus « relativisé ».

Mais progressivement, en relativisant les modèles théoriques critiqués par Merton, on s'est aperçu qu'une fois qu'on éloigne le fonctionnalisme comme théorie, il restait la méthode fonctionnelle d'investigation de la réalité suffisamment féconde parce qu'à la base de toute science rigoureuse. Elle consiste ainsi à déterminer la fonction qu'exerce un élément dans la structure à laquelle elle appartient. Ainsi, les rites funéraires malgré le fait qu'ils soient faits pour la détente de l'âme et le passage des morts vers l'au-delà, ont aussi pour finalité la « *paix des vivants*⁶³ ». La méthode fonctionnelle repose sur le postulat selon lequel la communauté est comparable à un corps vivant dont chaque organe joue un rôle et pour Malinowski, « *tout élément existe parce qu'il répond à un besoin*⁶⁴ ». Mais ceci n'est pas généralisé car Merton parle de fonctions manifestes voulues par les participants du système et les fonctions latentes qui ne sont ni comprises ni voulues mais qui n'en existent pas moins. Ces fonctions latentes sont des fois remplies par des rites anciens qui, ne jouant plus leur rôle, remplacent à leur but initial une autre fonction ou simplement participent à la cohésion sociale du groupe. Ainsi donc, si les rites sont accomplis dans la plupart des communautés, c'est qu'ils viennent satisfaire un besoin spécifique, car se demander quelle fonction joue un élément, c'est chercher à quel besoin il correspond. Malgré cela, il existe certains rites qui n'ont plus une fonction à proprement parler mais qui préexistent juste pour rassurer la cohésion sociale du groupe. Ainsi, pour Morin comme pour Ziegler, la mort coopère au bien-être de l'humanité, à la survie d'espoir. En d'autres termes, il faut qu'il y ait mort pour que la vie puisse avoir un sens et ils rejoignent en cela Malinowski pour qui, tout élément joue un rôle bien déterminé dans la communauté. Apparaît en cela cette connexion entre les deux mondes : d'un côté les vivants ont besoin des morts et de l'autre côté les morts ont besoin de ces derniers pour leur continuité.

Un autre auteur fonctionnaliste qui, est totalement intéressé aux rites en général et aux rites funéraires, en particulier L.V. Thomas considère le rite comme une cérémonie réglée, un ensemble d'actes prescrits par une liturgie pour atteindre avec apport des symboles une fin déterminée. Il rejoint le point de vue de Malinowski selon lequel tout élément de la société remplit une fonction bien déterminée car selon lui, même si l'on considère que les rituels funéraires sont faits pour les défunts et pour assurer leur passage dans l'autre monde, les rites

⁶³ -L. Ndiaye, *Mort et Thérapie en Afrique, Enjeux, représentations et symboles*, L'Harmattan, 2012.p.25.

⁶⁴https://emploi.quebec.gouv.qc.ca/guide_mesures_services/03_Appr_intervention_Parcours_ind/Annexes/Ann_2_Concept_besoin_et_process_motivationnel_lien_besoins.pdf

sont en fait nécessaires au fonctionnement de la société puisqu'ils sont une assurance inventée par les vivants pour maîtriser la mort et l'épisodique et permettent de dépasser l'angoisse et l'incertitude des vivants face à la mort. Ainsi si l'on parle de fonction, c'est parce qu'il y a un besoin qui se fait sentir et c'est la satisfaction de ce besoin en vue d'une mission déterminée qui pousse les individus à accomplir les rites à différentes étapes de leur vie et en particulier au moment de la mort d'un de leur membre. De ce fait, c'est en vue d'une cohésion sociale plus raffermie que les Manjacques les pratiquent mais ils permettent aussi d'animer les croyances dans un sens beaucoup plus vaste.

Mais, l'analyse fonctionnelle⁶⁵, malgré sa pertinence, n'inclut pas dans sa totalité l'essence des pratiques rituelles et plus particulièrement le rituel de l'interrogatoire du mort. En effet, «les rites funéraires ont aussi une mission protectrice envers la famille du défunt. Et, elle commence par l'interrogatoire du mort. En effet, la détermination de la cause de la mort devant tout le monde est une façon de demander pardon au défunt et d'assurer la protection des vivants, vis-à-vis d'une vengeance probable du mort. Et dans la conception manjack, au moment où les rituels sont bien accomplis, le défunt devient « *sangabo* » à savoir ancêtre sacralisé qui veille au bien-être de la famille du défunt. D'où l'approche maussien du « *fait social total* »

En effet, dans toute la théorie de M. Mauss, la notion de « *fait social total* » renvoie à la déception de joindre le social et l'individuel d'une part, le matériel et le moral d'autre part. Selon lui, « *il est plus qu'un phénomène juridique, il a une signification religieuse, mythologique, économique, magique*⁶⁶ » L'auteur envisage toujours un petit nombre de cas judicieusement choisis, représentant des types clairement définis. Il étudie ensuite chaque type comme un tout en le traitant comme un système. Le fait social total donné par Mauss est une signification globale de la réalité. Il n'est pas une accumulation de détails, et il est défini dans l'espace, dans le temps, chez un individu d'une certaine communauté. Il rend compte à la fois de la dimension sociologique dans un aspect synchronique, de la dimension historique dans un aspect diachronique et la dimension physio psychologique. Et selon Durkheim « *tout ceci est convenablement, en une perception sociale, parce que c'est strictement sous fait social que ces éléments de nature si variés peuvent procurer un sens complète et être une totalité*⁶⁷ ». En effet, notre étude met l'accent sur les Manjacques et plus précisément sur les sages (Natoye), ayant

⁶⁵-A. Durssart, L'institution face à la mort, in *Bulletin d'information du CREAI*, Bourgogne, 2009. N° 289.

⁶⁶-C.L. Strauss, « Essai sur le don » in *Sociologie et Anthropologie*, PUF, 1950, pp143-279.

⁶⁷-C.-L. Strauss, « Introduction à l'œuvre de M. Mauss », in *Sociologie et Anthropologie*, PUF, p. XXVI

un certain savoir des rituels. Ces derniers sont faits pour la détente de l'âme du défunt dans la société manjacque.

Le fait social total⁶⁸ renferme forcément que tout ce qui est observé fait et partie de l'observation mais aussi surtout que l'observateur est lui-même une partie de son observation. La place que prend un chercheur dans la structure sociale du groupe étudié fait partie intégrante de la tradition culturelle qui nous est destinée et que par conséquent, on ne pourrait comprendre un fait si on ne prend pas en considération ce paramètre. C'est dans cette même lancée que se place Jaulin⁶⁹ lorsqu'il étudie les *Sara du Tchad*. Selon lui, toute civilisation est une alliance avec l'univers. Pour pouvoir comprendre une communauté, il faut s'y immerger, l'étudier dans la durée en adoptant ses attitudes, ses habitudes, sa façon de faire et d'être. Il ne s'agit pas simplement de s'y intégrer, mais de s'y mouler jusqu'à faire un avec cette communauté tout en n'empêchant pas de faire une analyse objective de la situation. Ainsi, on ne peut étudier les rites funéraires chez les Manjacques sans tenir compte des valeurs socioculturelles de cette communauté. Il sera pertinent de s'y immerger tout en restant objectif. Car le fait social total, bien plus qu'un concept, est une véritable méthodologie, sa méthode a une empirique grâce à la pratique ethnographique qui permet au chercheur d'être sujet et objet de son étude.

C'est ainsi que pour analyser les représentations socioculturelles des rites funéraires chez les Manjacques, mais aussi s'interroger sur le soupçon de la mort et les raisons qui poussent cette communauté à considérer la mort autre qu'œuvre de Dieu, nous avons inscrit ce travail davantage dans une démarche qualitative. Compte tenu de la dimension socio anthropologique du problème à étudier, une démarche qualitative semble plus appropriée, car elle donne la priorité aux personnes concernées et de recueillir leurs points de vue sur la question des rituels funéraires.

⁶⁸-C. Mauss, Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïque en 1923-1924 in *Année sociologique*, 1923.

⁶⁹-R. Jaulin, *la mort Sara : l'ordre de la vie sociale ou la pensée de la mort au Tchad*, Paris, éd. Librairie Plon 1967.

Chapitre 2 : ENVIRONNEMENT DE L'ETUDE ET METHODOLOGIE

Cette partie comprend, d'une part, la présentation du cadre notre d'étude et ses essentielles spécifiques. D'autre part, il présente les approches et instruments méthodologiques de recherche mobilisés pour le recueil et la collecte des données présentées dans ce document.

2.1 Présentation du cadre de l'étude

Il s'agit là de faire une présentation de notre cadre d'étude. Pour ce faire, il nous semble approprié de définir d'abord le cadre général dans lequel nous comptons mener notre travail recherche.

2.2 Cadre général de l'étude

Notre étude est porte particulièrement dans un milieu géographique de la Casamance. Produit de l'histoire, la Casamance est composée de trois régions officielles. Il s'agit des régions de Sédhiou, de Kolda et Ziguinchor.

Géographiquement, la Casamance est limitée au nord par la Gambie, au sud par la Guinée Bissau et la Guinée, à l'ouest par l'océan atlantique et la région de Tambacounda et de Kédougou. Il apparait, à partir de cet emplacement géographique, que la Casamance, région sud du Sénégal, est dans une situation d'enclavement. Elle est séparée du nord du pays par la Gambie. C'est une région qui regroupe des potentialités avec un sol riche en ressources naturelles et favorable à l'agriculture et à l'élevage, et des perspectives touristiques qui attirent une bonne partie des voyageurs du Sénégal et d'autres régions. Par ailleurs, ses potentialités sont constituées par une très forte variation des cultures et pratiques culturelles.

Mais, depuis des années, précisément avec la période coloniale, la Casamance est marquée par une série de manifestation culturelle qui a donné naissance un certain nombre de cohésion sociale entre les hommes. Ces manifestations ont constitué une réelle préoccupation pour les hommes. Dans ce contexte, on commence à constater, au fil des années, de nouvelles formes de ritualisation consécutive à cette représentation dont l'une des conséquences est l'harmonisation des visions des hommes, une situation qui peut permettre à des individus qui peuvent entrer librement en communion et commettre des actes solidarité.

Toutefois, s'intéresser à la question des rituels funéraires et des représentations socioculturelles dans une région aussi vaste que la Casamance nous parait un travail pénible à accomplir. C'est pour cette raison et afin de fournir un travail scientifique et des connaissances sur cette question que nous avons limité notre cadre d'étude en le diminuant davantage.

2.3 Délimitation du cadre spécifique d'étude

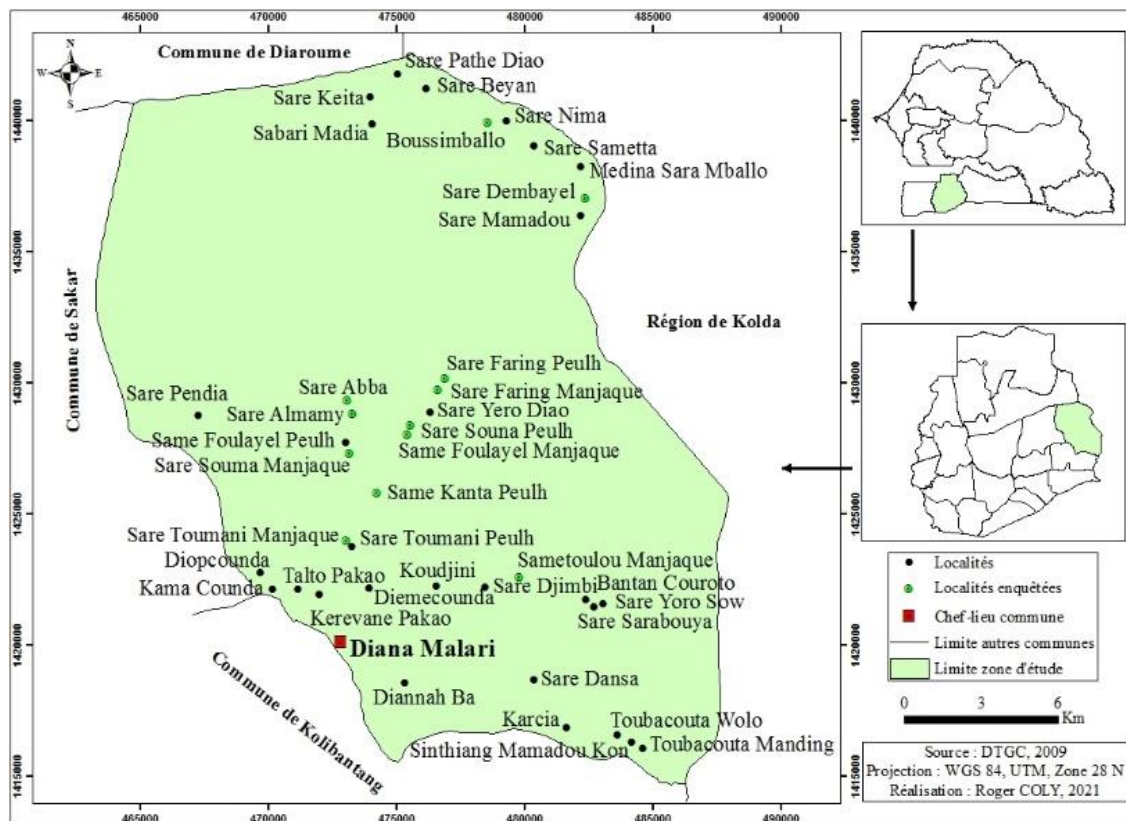
Cette étude dont l'objectif général est de montrer le lien entre les représentations culturelles et les rites funéraires et leurs conséquences sur la vie en communauté des Manjacques, spécifiquement dans la Commune de Samé Kanta⁷⁰. Cette dernière nous paraît plus accessible que les autres communes telles Diannah Malary et Diannah Bah. De même, la Commune de Samé kanta est une des communes les affectées, comparée à ces deux dernières, par le rituel dans la région de Sédhiou. Jusqu'en 2010 Par exemple, 32% des rituels funéraires de mort étaient de la Commune de Samé Kanta alors qu'on dénombrait seulement 6% à Diannah Malary, 16% à Diannah Bah et 23% à Diende. C'est pourquoi d'ailleurs il nous semble pertinent de procéder à une présentation de cette Commune d'un point de vue géographique, économique et sociopolitique.

2.4 Localisation géographique et population de Samé Kanta

Samé Kanta, chef-lieu de commune, est une des grandes Commune dans la région de Sédhiou. Elle est dans le domaine sud-soudanien, au sud par la Gambie. Elle est limitée à l'est par la région de Kolda. De plus, la commune est composée d'un peu plus d'une quarantaine de villages comme nous pouvons le constater à travers la carte ci-après.

⁷⁰-A.-L. Sonko, Activités Agricoles et la problématique des rituels funéraires A Sédhiou : le cas de la commune de Samé Kanta *mémoire de master*, Département Géographie, Faculté de lettre Université Cheikh Anta Diop, 2015.

Figure 1 : Carte de présentation des villages de la commune de Samé kanta



Source : DTGC, 2009

Par ailleurs, la commune compte 3322 habitants⁷¹, et représente comme l'une des localités les plus riches en culture dans la région de Sédhiou. Certaines ethnies et cultures y sont représentées : des Peulhs, aux Manding, les Manjacques et les Balantes, etc. Les principales religions dominantes sont l'islam et catholicisme. Cette diversité culturelle et religieuse est une richesse de la région de Sédhiou, et particulièrement de la Commune de Samé Kanta. Elle n'affecte en rien la qualité de vie des populations qui vivent dans une parfaite cohésion sociale à travers un cousinage à plaisanterie, entre les différentes ethnies. Au-delà de cette situation géographique et sa diversité religieuse et culturelle, il est nécessaire de souligner que la commune de Samé Kanta dispose de potentialités culturelles bien que celles-ci soient à la réalité de la modernité.

2.5 Ethnographie de la population manjacque de la commune de Samé Kanta

Dans cette étude nous avons questionné une population âgée de trente(30) à soixante-quinze(75) ans. Les personnes âgées sont plus interrogées car elles connaissent certes mieux la tradition,

⁷¹- ANSD, RGPHAE 2013, rapport final 2013.

la culture et les faits anciens de ces rituels funéraires que les jeunes. Ce sont les certaines personnes âgées qui peuvent détenir le savoir. L'importance du côtoiement des aînés avec les vieilles personnes est considérables car ils nous transmettent par voie orale ce qu'ils apprirent et reçurent des ancêtres avant de rendre l'âme. Nous avons même interrogé des personnes (instituteurs et étudiants) qui connaissent elles aussi un peu la tradition des rites funéraires.

2.6 Représentation socioculturelle et potentialité culturelle de la commune de Samé Kanta.

Mener une étude à Sédhiou, et plus singulièrement dans la commune de Samé Kanta, implique de revenir sur les faits qui ont un rôle fondamental dans l'histoire de cette localité. Nous ne pouvons pas faire une présentation de la commune de Samé Kanta sans pour autant évoquer la cohésion sociale entre les Manjacque.

Depuis des décennies, la commune est marquée par des rituels, avec des causes parfois difficiles à saisir, entre les vivants et les phénomènes surnaturels. Cette ritualisation a entraîné de nombreuses représentations et contenue toujours à souder la cohésion ou l'harmonisation sociale. Cette situation installe les liens entre les vivants et leurs morts de la commune de Samé Kanta en particulier, entre les vivants en eux- mêmes.

Malgré les lieux d'habitations différents, les Manjacques ont à travers de multiples accords pour créer les événements rituels dans cette commune. Ainsi, le rituel funéraire conduit à une cohésion sociale pour faire face à la mort d'un individu. En ce qui concerne la situation culturelle, la commune de Samé Kanta dispose d'énormes potentialités rituelles dont le mariage, la circoncision entre autres, qui sont les principales sources de cohésion sociale. Cette présentation de la commune de Samé Kanta nous permet d'avoir un aperçu global sur notre cadre d'étude. Ainsi, les données fournies ici facilitent la compréhension des différentes problématiques, représentations socioculturelles des rites funéraires chez les Manjacques dont nous traitons dans ce travail, car elles permettent de voir le contexte de leur représentation.

2.7 La vision du monde

Pour le Manjacque, comme tout africain, il n'y a pas de dichotomie entre le visible et l'invisible, le sacré et le profane, le spirituel et le matériel, la culture et la religion, l'individu et la communauté. Il y a une imbrication de tous ces éléments et l'homme se trouve au milieu de toute chose. Ainsi selon DA FONSECA « *l'homme manjacque a une vision concentrique du monde où tout se lie, tout se tient, s'intègre. Dans cette perspective, la vie, la force, l'existence*

ont une réalité identique⁷²». La cosmogonie manjacque admet l'existence d'un Dieu unique « *Na sienbatsi*⁷³ », créateur de l'univers et de toutes choses. C'est lui qui donne la vie. Il reste cependant éloigné de la vie des hommes par rapport aux autres divinités. Aucun culte ne lui est rendu. En revanche, au moment des calamités, Dieu est réellement sollicité et adoré dans toute sa plénitude.

Après Dieu « *Na sienbatsi* », vient le monde invisible des génies « *ngthiaye* », des esprits et des ancêtres morts depuis longtemps et les morts récents. Les génies sont des esprits d'êtres surhumains. Certains de ces génies claniques, familiaux ou de lignages réclament des sacrifices. Le monde des génies « *ngthiaye* » semble ainsi plus proche de la société humaine que l'univers divin. Ces derniers et les esprits des ancêtres peuvent aussi bien, faire le bien que le mal. Mais, il existe des sacrifices, des rites, des cérémonies pour apaiser leur colère, leur demander soutien, bénédiction, secours etc. le Manjacque croit que le monde invisible détermine la vie des hommes, que la réussite dans la vie passe nécessairement par l'aide des êtres invisibles avec lesquels on peut entrer en communication par l'intermédiaire des libations et des sacrifices. Cependant, Dieu « *Na sienbatsi* » reste maître de toute chose et en réalité, toute personne qui sollicite un être invisible « signe » un contrat avec ce dernier.

Vient ensuite, le monde des morts, qui sont des êtres forts capables de faire eux aussi le bien ainsi que le mal. Plus le temps recule, plus les morts rapprochent des ancêtres. Nous pensons que les morts se livrent à toutes les occupations qui étaient les leurs jadis sur terre. Dans le monde visible, il existe des visionnaires et des guérisseurs. Dans cette conception du monde, l'homme demeure le centre de l'univers, tout est en relation avec lui, même les plantes, les animaux, les phénomènes et les objets. Les Manjacques divisent ainsi la terre en deux mondes différents :

Où vivent les hommes c'est-à-dire le monde visible.

Le monde invisible où vivent les défunts.

2.8 La personne et son milieu vital

Pour le Manjacque, l'acte de vivre est enveloppé dans un mystère où le divin et l'humain se compénètrent sans qu'il n'ait possibilité de les compartimenter. Une vie n'est possible que dans la communion avec ses semblables. La participation à la vie étant l'élément fondamental, il veut

⁷²-Dafonseca, D., *Op. Cit.*, p. 49.

⁷³-*Na sienbatsi*, signifie Dieu en manjacque.

comprendre le réel dans sa totalité sans le disséquer. De ce phénomène, se déduit la communion de l'homme africain avec la nature⁷⁴. En effet, la personne n'est pas ferme, elle s'ouvre sur plusieurs directions internes et externes. On ne peut la concevoir isolée, indépendante. Elle est reliée à ses semblables et au cosmos. La qualité de la vie d'une personne dépend de la qualité des relations interpersonnelles qu'elle a avec le monde divin, le monde des ancêtres, ses semblables et le cosmos. Ainsi, l'homme manjacque inséré dans un monde en conflit permanent, cherche et se sert de tous les moyens : les rites, les symboles et les sacrifices pour vivre en communion avec le monde invisible.

2.9 La vie politique

La communauté manjacque, au début, pour régler les problèmes d'ordre juridique, avait dans leur village, un conseil d'anciens chargé de rendre justice. Ces juges se distinguaient, soit par leurs cheveux blancs (symbole de sagesse), soit par leur mérite. Le tribunal se situait dans la grande cour. Encore de nos jours, la justice se rend dans chaque famille. Cette justice est administrée par un homme âgé ou réputé très sérieux et concerne tous les délits mineurs. Les cas jugés sérieux, honteux ou dangereux : vol, le viol et l'adultère⁷⁵, sont réservés au roi en personne ou à défaut au chef de village.

➤ La construction sociopolitique et les rapports de pouvoir chez les Manjacques

La construction politique manjacque est pyramidale et se présente de la manière suivante :

- Le roi est considéré comme l'autorité suprême tant sur le plan politique, juridique comme religieux. La terre, les hommes et les animaux qui sont sur son territoire, sont considérés comme sa propriété. Le roi, après le couronnement c'est-à-dire l'imposition de la héchia rouge et le port d'un boubou de type mandingue orné de motifs rouge et blanc ou noir et blanc, devient un être à part, sacré. Ce sont les notables qui élisent le roi. Cette élection n'est basée sur aucune politique mais juste sur des critères de sagesse, de bonté, de justice, d'équitable etc. Ainsi chez les manjacques, le pouvoir est héréditaire. Normalement, c'est l'ainé qui a droit à l'héritage de la monarchie. Mais le successeur ne pouvant pas être de la même famille que le roi, la transmission du pouvoir se fait de manière indirecte. En d'autres

⁷⁴-M.M. Faye, *Projet de gestion des eaux pluviales, cadre de gestion environnementale et sociale*. Dakar : ADM. 2011.

⁷⁵-Entretien réalisé avec Jean Pierre Mendy à Samé Kanta le 24 Aout 2021 à 13h.

termes quand le monarque appartient à la dynastie, son successeur, doit être nécessairement de la dynastie. C'est une succession collégiale et rotative.

2.10 La vie économique

Les Manjacques, avant de s'adonner à la culture du mil et des autres céréales, s'alimentaient surtout de produits de chasse, de pêche, de palmistes, d'ignames sauvages et de la cueillette de fruit que leur offrait la nature. Lorsque les Manjacques commencèrent la pratique de l'agriculture⁷⁶, ils n'abandonnèrent pas pour autant et complètement leurs aliments de base du passé et la cueillette des régimes de palmistes. La céréale la plus appréciée des Manjacques est le mil blanc ou sorgho. Plus tard, ils découvrirent le mil noir et commencèrent à le préférer et jusqu'à nos jours, il constitue l'aliment principal des Manjacques car, il est utilisé pour beaucoup de repas sacrificiels.

L'utilisation du riz est relativement récente en milieu Manjacque mais, l'arachide est le produit le plus récent de tous. En effet, avec l'évolution et le progrès, l'usage alimentaire tend à se modifier. Chez les Manjacques, la terre n'appartient pas à l'individu, mais à la famille ou la communauté. C'est une propriété collective où chacun dispose d'une portion de terre pour l'agriculture. Le système d'organisation du travail est guidé par le principe de solidarité et de responsabilité : chacun est pour tous et tous pour chacun ; en d'autres termes, « tous au service de chacun et chacun au service de tous ». En milieu Manjacque, au début de chaque hivernage, tout travail agricole est précédé par un acte cérémonial adressé à l'esprit de la famille, du groupe social ou du village, pour solliciter une bonne récolte et une bonne santé pour tous. Ainsi, un animal est immolé selon les possibilités économiques du chef de famille. Et à la fin de la récolte, se réalise une autre cérémonie pour remercier l'esprit du clan.

Mais la richesse matérielle des individus se mesure au nombre de tête de bœufs. Dans une communauté où le commerce de la viande est quasi-inexistant, les grands événements (circoncision, décès, etc.), principalement offrent l'occasion d'abattre une partie du troupeau à des fins de consommation.

2.11 La vie éducative

L'éducation dans le contexte traditionnel, est avant tout une intégration ; il s'agit en effet de faire passer le nouveau-né du cosmique à l'humain et au social. En Afrique, l'Être avec autrui

⁷⁶- ANSD, Service National de la Statistique et de la Démographie de Sédhiou, Situation économique et sociale régionale 2013, juin 2021 p.14.

et pour autrui. Dans cette perspective éducative, que la circoncision et l'initiation sont seulement créatrices de cohésion familiale et communautaire, mais traduisent en enculturation. En effet selon DAFONSECA « *le propre de la pédagogie éducative africaine, consiste à toucher l'enfant dans son existence même pour le faire passer progressivement de la nature à la culture et le mener à sa véritable destinée, son épanouissement*⁷⁷ ». Ainsi le rite intervient au niveau de la personnalité sociale, car aux yeux de la tradition africaine, la collection est la seule capable de donner à l'enfant un statut de personne, de le sortir de son état marginal, pour le faire accéder à la condition d'homme comme le dit Thomas et Luneau⁷⁸. Dans cet ordre d'idée, l'éducation traditionnelle africaine est totalisante. En effet, l'enfant par une pédagogie dynamique, doit être initié à la connaissance des mythes et des langues secrètes, à la saisie des symboles. Il doit être mis au courant des secrets de la vie, les mystères des rituels. Ceci justifie et explique le caractère fondamentalement initiatique de la société africaine.

Chez les Manjacques, le processus éducatif se fait par classe d'âge bien délimitée, dans lesquelles sont administrées à la personne toutes les connaissances religieuses, morales et d'organisation sociale qui maintiennent le code lignager et fondent la structure organique d'une société. D'après les informations fournies par les anciens au cours de notre travail de recherche. Ainsi dans la culture traditionnelle manjacque, c'est le groupe qui prend en charge la formation de la personnalité car, l'éducation est collective et d'ordre relationnel.

❖ L'initiation

L'initiation a normalement lieu avant le mariage. On y inculque au jeune adulte les règles, les rites, les coutumes et les traditions de la société mais aussi, le respect de la hiérarchie. Cette phase est considérée comme l'aboutissement de la longue éducation par le père. Elle peut durer selon les villages, une semaine à trois mois. Les initiés, ceints d'un court pagne, s'enfonçaient dans la forêt, accompagnés chacun d'un homme adulte déjà initié ; c'est généralement l'oncle maternel qui sert de guide. En plus de cette formation, il leur a été dispensé un véritable enseignement de psychologie et d'éducation sexuelle. On leur apprenait les gestes à accomplir avec une femme, les comportements à adopter avec les enfants, les qualités et les défauts des humains...

La formation était un acte profondément religieux. Elle se faisait sous la tutelle d'un phénomène que les initiés imploraient ensemble de bien vouloir purifier. La cérémonie ne comportait aucun

⁷⁷- Da Fonseca, *Op. Cit.*, p.93.

⁷⁸- Thomas, L.-V., Luneau, R., *op.cit.*, p. 39.

service corporel, mais était l'achèvement dans un rite de purification d'une longue éducation familiale où le parachevait son rôle de maître. Ainsi, l'initiation sociale collective, est comme pourrait l'appeler un phénomène d'inspiration religieuse, mais qui connaît une portée sociale et qui constitue une obligation civique imposable à tous les membres du sexe masculin dans la société « traditionnelle » manjacque⁷⁹. Elle passe pour un critère d'accession à la hiérarchie supérieure. Sa mission principale est de façonner l'homme tout en l'imprégnant des qualités de sagesse, de maturité ; ceci au moyen d'épreuves d'endurance, de la maîtrise de soi, du respect stricte des interdits et des codes. C'est ainsi que l'initiation socio- collective, de par sa rigueur au cours de son enseignement modèle l'homme physiquement ainsi que psychologiquement et moralement. Ce dernier acquiert de par ce rite initiatique tout le pouvoir d'agir, de prendre des décisions dans la communauté, en somme il est en droit de s'affirmer. Il acquiert en même temps le droit d'être inhumé dans le cimetière des hommes mûrs (initiés). Il faut rappeler par là qu'un non initié ne pouvait prétendre à ce droit. Jadis, quand il venait de s'éteindre, il ne pouvait être inhumé qu'au cimetière des enfants.

2.12 La vie socio-religieuse

Comme nous le savons, la religion imprègne toute la vie de l'homme manjacque : sa vie individuelle, familiale, socio-politique. Elle a une fonction psychologique et sociale d'intégration et d'équilibre ; elle permet aux personnes de se comprendre, de valoriser, d'intégrer et d'accepter leur condition, de maîtriser leur angoisse. C'est grâce à la religion que s'opère l'abolition de la dualité entre l'homme et le monde visible et invisible pour tendre à l'intégration, à l'unification.

❖ La structure fondamentale de la religion « traditionnelle » manjacque :

-Les Manjacques ont des « idoles » « *Bguidje*⁸⁰ », des représentations matérielles du Dieu tout-puissant « *Na sienbatsi* ». Le nom de Dieu est invoqué par ses intermédiaires des esprits surnaturels.

Les Manjacques croient en l'existence des esprits surnaturels. C'est lui qui est créateur de la stabilité et du fonctionnement du monde (pour les manjacques, l'acte de créer revient aux êtres surnaturels, car eux seuls peuvent donner l'existence à tous à partir rien), la de plénitude de vie et du bien, c'est dire qu'en eux est exclu tout mal ; dans la souffrance et devant tout malheur, Dieu « *Na sienbatsi* » est délibérément mis hors de toute cause. Il est

⁷⁹-https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers15-08/010050354.pdf consulté le 23/11/2021.

⁸⁰- *Bguidje* signifie « fétiche » en milieu Manjacque.

le maître du vent, de la pluie, de la vie. Nous pouvons ainsi dire dans un certain sens que le Dieu de la révélation de religions révélées s'est ainsi confondu avec les « êtres surnaturels » et a pris les attributs d'un Dieu lointain. Nous pouvons en faire une représentation imagée, ni s'adresser directement à lui sauf dans les prières rituelles. Beaucoup plus proches des humains sont les ancêtres et les esprits.

- Les ancêtres, l'influence prépondérante, omniprésente des ancêtres chez les Manjacque est incontestable. Elle découle des impératifs existentiels. Les ancêtres ont acquis par la mort la supériorité sur les vivants : ils ont accès au monde invisible, présent, passé, avenir et peuvent apporter une aide précieuse à leurs descendants. Ils sont les médiateurs à la fois de vie, de bénédictions⁸¹ et de vertus, dont les esprits sont la source.

Ils sont le modèle, l'exemple de la responsabilité pour la vie. Le Manjacque se définit en général par rapport à un ancêtre. La remise de la tutelle du monde aux ancêtres considérés comme maître du cosmos à leur échelon s'inscrit dans le processus de la création et de la conservation du monde.

Par le terme ancêtres, les esprits désignent les âmes des parents défunts : pères, mères ou grands-parents. Les défunts sont classés *a priori* parmi les bons. Ils continuent de faire partie intégrante et active de la communauté familiale. Dans toutes les concessions, on trouve un morceau de bois enfoncé au sol : l'autel ancien présence de toute la lignée masculine ou utérine. Ce morceau de bois est symbolique et, est sculptée de manière spéciale. C'est à sa base que les vivants de la famille offrent les sacrifices domestiques en signe de communion avec le monde de l'au-delà qui n'est pas séparé ni opposé au monde des vivants. Le culte rendu aux ancêtres ne renferme aucun acte d'idolâtrie : les trépassés ne sont pas adorés mais honorés, vénérés. Les esprits sont des intermédiaires auprès des génies bienfaisants qui veillent sur la famille. Ils intercèdent en faveur de la famille et du clan auprès des puissances religieuses. Ils connaissent mieux que quiconque les besoins des hommes. Ils jouent à la fois le rôle de législateur et de surveillant et, à ce titre, ils punissent parfois avec cruauté quand une règle se trouve transgressée ; ils peuvent aussi provoquer des tensions et conflits chez ceux qui tournent le dos à la tradition. Leur bienveillance exige des devoirs de réciprocité. Les ancêtres ont ainsi besoin des vivants comme ces derniers ont besoin d'eux. Ceci explique

⁸¹ L'islam est encore très rarement pratiqué et la personne musulmane à notre connaissance a été enterrée selon le rite musulman par la communauté peule voisine.

l'importance du culte rendu même et qui semble parfois cacher celui qui est rendu à Dieu « *Na sienbatsi* ».

- Les génies « *ngthiaye* » : ce sont des êtres invisibles pour la plupart des humains, intermédiaires entre l'homme et Dieu « *Na sienbatsi* ». Ils vivent et se reproduisent dans les forêts. Pour assurer leur défense, les hommes en ont domestiqué quelques-uns en les fixant devant la case familiale dans un autel appelé « *Bguidje* » où, ils leur rendaient hommage et les transmettaient à leur descendant. Chaque concession familiale possède, en principe, un protecteur. Pour souligner la mission déterminante des génies, Trincaz, disait ceci : « *les esprits* » sont les garants de l'ordre social. Détenteurs de la justice, ils font respecter la loi de l'échange sur laquelle s'articule la société. Ils protègent chaque membre de la communauté contre l'agression d'autre, en châtiant les coupables. Mais surtout, ils forcent les familles à se réunir à une cérémonie commune. Ici encore, ils apparaissent comme moteur de l'unité et de la cohésion du groupe. A travers eux la société peut survivre⁸² ». Dans l'alliance avec « les esprits » s'instaure un rapport très ambivalent de domination-soumission. Le possesseur se soumet aux exigences du génie mais pour mieux l'assujettir à ses propres besoins. Non seulement, il assure la défense, mais il peut procurer la fortune, le prestige, la réussite sociale ou professionnelle. Il peut prévoir l'avenir, faire ressurgir le passé tout en ne possédant pas la capacité d'influer sur les éléments cosmiques. En effet, les pouvoirs d'un génie sont multiples et certains ont des missions bien définies.

Parallèlement à ce culte, peu à peu, on vit se manifester un phénomène « étrange » : les femmes possédées, par un esprit. Chaque femme possédée représente l'esprit de son village, de son quartier, de tout autre autel ou de l'un ou l'autre membre défunt, de son grand-père, père éventuellement, oncle si celui-ci avait de son vivant un contrat avec un génie. La possession comporte deux pôles obligatoires liés. Outre le rituel profondément religieux qui est la matérialisation dans la parole prophétique, elle renferme un aspect thérapeutique important. La possédée, prête son corps et accepte de mourir un instant, pour que le génie puisse venir répandre ses bienfaits sur les hommes qui ont besoin de lui.

⁸²- Trincaz, j. Op.cit., p. 228

2.13 La vie spirituelle

Dans la vision anthropologique manjacque, l'individu est en voie de personnalisation. L'homme sans la femme n'est rien et inversement. Le couple ainsi défini, apparait comme le principe, l'image et l'accomplissement cosmique du genre humain. La société, l'histoire, politique, économique, sociale, culturelle et religieuse, sont l'image de l'homme dans une double dimension homme-femme, et dans sa triple dimension père, mère et enfant. Cette dialectique commande toute la conception manjacque de l'agir moral qui est à la fois social, communautaire et cosmique. C'est dans cette logique que Baboucar Corrèa marié âgé 38 ans est né à Samé Kanta⁸³ le 17 Aout 2021 soutient que « *pour nous les Manjacques, notre croyance est déterminée par notre vision du monde. En effet, notre organisation est conditionnée par notre perception du monde dans lequel nous vivons* ».

La vie spirituelle est conçue essentiellement autour de la vie religieuse, c'est-à-dire, les hommes vivants évitent constamment la violation des lois religieuses pour ne pas provoquer l'extinction de leurs descendances respectives. Autrement dit, pour avoir l'accès au monde des ancêtres, il faut avoir bien vécu dans ce monde. Sur le plan de la morale, le vol, la débauche, la colère, la querelle, la sorcellerie,...sont condamnés par la communauté. Pour l'homme manjacque, Dieu lui-même est attentif aux activités des vivants pour surveiller l'observation des lois religieuses et sanctionner les actes des hommes⁸⁴. Les lois de la morale, sur tous les angles et à tous les échelons, se réfèrent à l'homme.

2.14 Les grandes commémorations manjacque et leur mission sociale

La dernière saison pour les Manjacque correspond aux quatre commémorations principales liées à l'apparition de la nouvelle lune de chaque saison. Nous n'aborderons ici que les trois premières étant donné que la quatrième fait parties des funérailles proprement dites.

Ce sont :

-la fête du travail « *Festa ba lemp* » : elle a lieu invariablement en janvier au dMébut de la saison, c'est la fête au cours de laquelle se déroulent les dernières cérémonies des hommes en l'honneur des génies. En effet, les génies n'ont pas droit à la dernière cérémonie funéraire, car ils n'ont pas de funérailles après leur mort. Celle-ci se déroule de leur vivant.

⁸³-Enquête réalisée à Samé Kanta le 17 Aout 2021 à 10h.

⁸⁴- Verset 11 du coran

-vient ensuite la période des mariages: cette fête a lieu Mars et juin « *Kanou pti* ». Elle comporte des cérémonies au cours desquelles une personne devient légalement mariée selon la coutume.

-Enfin les rituels funéraires «*oulassan poum* » : ils ont lieu en septembre. Au cours de cette fête, on fait les cérémonies funéraires que l'on aurait dû faire à la mort du chef de famille chez les Manjacques. Toutes ces fêtes constituent des moments de retrouvaille, de communion familiale. Dans un certain sens, ce sont des moments de prise de conscience de l'unité Manjacque et de son existence en tant que communauté. Mais essayons de dégager la perception manjacque de la maladie et de la mort ainsi que les liens morts/ vivants.

2.15 Méthodologie de recherche

Dans cette sous-partie, nous mettons en évidence l'ensemble des techniques et moyens utilisés pour collecter les données. Il présente aussi bien les outils d'investigation que le déroulement de notre recherche.

2.16 Les instruments d'investigation

Il s'agit des outils et techniques qui ont été mobilisés pour la collecte des informations. Nous nous sommes servi nécessairement de la recherche documentaire, des entretiens et de l'observation participant.

2.17 La recherche documentaire

Elle a été faite dans deux régions (Ziguinchor et Dakar) et en deux périodes. En effet, la recherche documentaire a permis, lors du travail préparatoire, de construire la première partie de ce travail. Nous avons visité la littérature existante en mettant l'accent sur les différentes approches utilisées par les auteurs avant d'en comparer quelques-unes, en vue de porter un choix pour élaboration de notre problématique de recherche. Autrement dit, cette phase nous a permis de saisir la problématique, les représentations socioculturelles des rites funéraires, et les différentes théories mises en évidence par les chercheurs à travers leur champ disciplinaire respectif. Pour ce faire, nous nous sommes rendu dans différents lieux. Nous avons été à la bibliothèque de l'Université Assane Seck (UASZ) et à la bibliothèque du département de Sociologie. Toutefois, nous avons constaté un manque de documents en rapport avec notre sujet de recherche. C'est ainsi que nous avons effectué spécialement un voyage de recherche documentaire à Dakar où nous avons visité la bibliothèque centrale de l'Université Cheikh Anta Diop (UCAD), de l'IFAN, celle de Codesria, mais aussi des librairies telles que L' Harmattan. Aussi, nous avons été à Sédhiou, au niveau du centre culturel pour étayer notre documentation.

Cette étape a été essentielle, car elle nous a permis de passer en revue des ouvrages et articles sur les représentations socioculturelles des rites funéraires entre autres.

Par ailleurs, nous avons fait recours à la recherche documentaire lors de la phase de recueil des informations. Il s'agit principalement des observations issues de la base d'entretien des habitants de la Commune de Samé Kanta.

La recherche documentaire a été renforcée par d'autres moyens tels que (les entretiens et observations participantes) qui ont aussi été nécessaires pour le recueil des informations.

2.2.1.2. Les techniques qualitatives

Elles nous ont servi pour recueillir des informations de type qualitatif. Avec ces techniques (les entretiens et l'observation), nous avons effectué des entretiens libres avec les personnes âgées, association des femmes, avec les chefs de famille. Les entretiens sont répartis comme suit, avec une durée moyenne d'environ quarante minutes par entretien :

- Trois entretiens avec les personnes âgées ;
- Deux entretiens avec une association des femmes qui se chargent les préparations des rites funéraires ;
- Deux entretiens avec les chefs de famille.

Pour l'identification de ces personnes ressources, nous avons utilisé la technique de boule de neige. Le choix de cette technique est lié au fait que la problématique des rites funéraires et les représentations socioculturelles qui sont au cœur de notre sujet sont généralement considérées comme un sujet sensible, du point de vue des populations. Il était alors compliqué de trouver directement des répondants sans passer par l'intermédiaire d'une autre personne. C'est ainsi qu'à travers le premier entretien que nous l'avons fait avec les personnes âgées, nous avons pu obtenir d'autres contacts pour continuer la collecte des informations qualitatives.

Toutefois, il convient de souligner que lors de la phase de collecte, nous avons pris en compte la contribution financière des autres familles manjacque de la commune qui est un phénomène récent dans la commune et date au début des années 2010. Cependant, au cours de l'enquête, nous nous sommes rendu compte est un l'aspect intéressant pour la cohésion sociale. Dès lors, nous avons estimé la nécessité d'intégrer aspect financier afin de comprendre la solidarité face au rituel funéraire de la commune de Samé Kanta. Nous en avons rencontré cinq avec qui nous avons fait des entretiens informels.

Dans toutes les circonstances, il faut dire que de par leur aptitude à retranscrire les évolutions et représentations sur un événement ou une pratique rituelle, les entretiens nous ont permis de comprendre les soubassements de la représentation socioculturelle des rites funéraires de la commune de Samé Kanta. Pour y parvenir, nous avons utilisé des guides d'entretiens spécifiques selon les interlocuteurs que nous avons interrogés. Ces guides sont structurés en différentes thématiques.

Par ailleurs, parmi les différentes techniques de type qualitatif, nous avons utilisé l'observation sociologique, notamment l'observation participante. A cet effet, notre observation qui portait sur les éléments suivants :

- Achèvement des rituels funéraires de la commune de Samé Kanta et les faits les plus répétitifs ;
- Lien des personnes qui participent dans les rites funéraires ;
- Collaboration entre les personnes impliquées dans les rites funéraires.

Lors des observations, il est apparu que le rituel funéraire est davantage un phénomène plus orienté vers la mort et difficilement observable. C'est pourquoi d'ailleurs certaines personnes soutenaient, lors des entretiens, qu'il est plus facile d'entendre parler de rituel funéraire que de comprendre son sens.

Ainsi, nous avons effectué deux séances d'observation dans des structures chargées des rituels funéraires de la Commune de Samé Kanta. La première a été faite le 13 juillet 2021 à Samé Foulayel. Elle a duré trois heures (10h- 13H). Quant à la seconde observation, elle s'est faite à Samtoulou le 14 juillet 2021 dans le cadre d'un interrogatoire de la mort de neuf heures à quatorze heures (09h-14h). Lors de cette dernière, trois choses ont été abordées dont les causes de la mort, les dettes envers les voisins (les cohabitants) et les sacrifices qu'on devrait faire pour le défunt.

En outre, nous avons utilisé l'observation sociologique pendant les entretiens dans les différents villages. C'est ainsi que nous avons constaté la prédominance de la culture de proximité, l'implication de la circoncision dans le domaine des représentations socioculturelles.

Il apparaît donc que l'utilisation de l'observation comme technique de collecte de données a été utile dans la mesure où elle a permis de constater, dans un premier temps, que les mis en causes étaient généralement âgés de quatre-vingts dix ans. Dans un second temps, l'observation a permis de renforcer les données des entretiens. Son avantage a été de comprendre des

mécanismes qui sont difficilement saisissables par un acteur extérieur. Elle a duré pendant toute la phase de collecte des données et a permis de constater directement les informations recueillies.

2.18 L'histoire de collecte

Il s'agit ici de revenir sur la période de déroulement de notre enquête qui s'est étalée dans le temps et au cours de laquelle nous avons rencontré des difficultés variées.

2.19 Le déroulement de l'enquête

Cette ultime étape a été celle de l'enquête proprement dite ou recherche de terrain que nous avons faite en deux phases. Après le travail préparatoire, nous nous sommes lancés dans la création des outils de collecte des informations. Ces outils ont été élaborés début mai plus précisément le 24 mai 2021.

Concernant la collecte des informations, elle a débuté au mois de juillet et plus exactement le 18 juillet 2021. Durant cette phase, nous nous sommes rendus sur le terrain après la confirmation de nos instruments de recherche. Premièrement, nous avons contacté la première personne ressource (détenteurs des informations) qui nous avait été indiquée afin d'obtenir d'autres interlocuteurs pour discuter des questions de rituels funéraires et ainsi de suite. C'est ainsi que nous nous sommes rendus chez les chefs des différentes familles afin d'effectuer notre premier entretien quand bien même nous avons utilisé la technique de boule de neige. Nous avons pu, à travers cet entretien, en avoir d'autres interlocuteurs. Certains entretiens ont été faits dans les champs des personnes interrogées. D'autres, en revanche, ont été réalisés dans les domiciles des interviewés. Il a fallu, pour ce faire, calculer selon leur cérémonie. Mais avec l'utilisation de la technique de boule de neige, à partir de 31 personnes nous avons pu atteindre notre seuil de saturation. Parce que, nous recevons les mêmes informations de la part de nos interlocuteurs.

La collecte de données et d'informations indispensables à la compréhension et à l'analyse des rituels funéraires en question nous a conduit à l'utilisation de méthode qualitative, observation sociologique. Pour notre étude, la méthode qualitative, observation et les entretiens ont été pour nous les moyens les plus appropriés de constatation et de confirmation ou d'information des réalités se rapportant au sujet étudiés. L'achèvement de cette étude nous a amené à accomplir une collecte d'informations sur le terrain afin de mieux comprendre notre population étudiées.

2.20 Les difficultés rencontrées

Au moment de la réalisation de ce travail, nous avons eu à confronter un certain nombre de difficultés.

Premièrement nous avons eu des difficultés relatives à la documentation dans le cadre de notre recherche. En effet, un travail scientifique est, en général, un prolongement des travaux antérieurs. Par conséquent, l'existence de ces documents pourrait être un atout considérable pouvant nous permettre de mener à bien notre travail de recherche.

La deuxième difficulté est liée à la communication. En effet, la plupart des interlocuteurs n'ont jamais été scolarisés et ne comprenaient que la langue Manjacque. Nous avons traduit les questions dans la langue manjacque et enfin, nous les avons retranscrites en français. On a eu quelques difficultés lors de la traduction car certains termes n'existaient pas dans la langue française et ceci a pu montrer les soucis lors de notre phase d'analyse.

La troisième difficulté à laquelle on a été confrontée, est liée à l'aspect financier. Parce que lors de notre phase d'enquête, on utilisait la connexion pour télécharger, imprimer les articles qu'on trouvait sur le net, afin de mieux les exploiter. Cependant, comme les moyens financiers sont insuffisants, cela ne saurait être réalisable. Nous avons certes reçu une subvention de la part de l'Etat, mais elle est sans effet majeure, puisque notre emploi du temps est toujours perturbé. Par conséquent, la somme accordée ne pouvait pas couvrir la phase de terrain.

En quatrième lieu, nous avons repéré des cas de réticences de la part de certains. Pendant que les uns refusaient totalement d'être enquêtés ou interviewés, d'autres nous demandaient de ne pas enregistrer leurs opinions. Il est vrai aussi que certaines difficultés comme la méfiance par incompréhension auraient pu à certains moments compromettre le déroulement des travaux ; mais ces difficultés ont été surmontées par la facilité de la communication. En effet, l'usage du cousinage à plaisanterie a dissipé les appréhensions et les attitudes de réticence de certains enquêtés, mais aussi l'assurance prodiguée à interlocuteur pour le rendre confiant et coopérant.

Une autre difficulté à laquelle on s'est confronté, a été le manque de temps de nos interlocuteurs. En effet, l'enquête s'est située pendant la période hivernale (Juillet, Août) et correspondant chez les Manjacques à la période consacrée aux dernières funérailles. Et comme la plupart des interlocuteurs participaient aux cérémonies, il nous était parfois très compliqué d'avoir accès à eux. Ce sont ces différentes stratégies qui nous ont permis de collecter les informations nécessaires pour réaliser de ce présent mémoire.

Malgré cela, au lieu de les concevoir comme un obstacle, ces difficultés rencontrées ont été pour nous « un mal nécessaire » en ce sens qu'elles nous ont permis de voir la réalité du terrain. Ainsi, c'est grâce au déploiement des moyens de contournement que nous sommes parvenu à recueillir.

Deuxième partie :

Analyse et interprétation des données : Rites funéraires et interrogatoire du mort en milieu manjacque

Dans cette deuxième partie, il s'agit pour nous de montrer les résultats de notre recherche. Spécifiquement, c'est un travail d'analyse et d'interprétation des données que nous avons recueillies lors de la phase de collecte. Pour ce faire, nous avons utilisé une analyse de contenu à partir des données collectées lors des entrevues qualitatives. Pour y parvenir, après la retranscription des entretiens, nous avons identifié les thématiques qui sont revenues tout au long de notre travail de terrain.

A partir de ce travail d'utilisation des données et des thématiques qui se sont dégagées, nous avons extrait les discours. C'est ainsi que nous avons fait une analyse thématique de ces derniers, ce que a permis de réaliser ce mémoire. Ainsi, cette deuxième partie est constituée de deux chapitres.

Dans ce sous chapitre³, nous vous proposons de mettre en lumière les rites funéraires dans la commune de Samé kanta dont l'unique but est de faciliter la détente de l'âme du défunt. Pour ce faire, nous avons mis l'accent sur les manifestations les premiers rituels funéraires. Cela nous a permis de voir les effets positifs sur la vie en communauté dans cette commune.

Dans le chapitre 4, nous allons analyser l'importance de l'interrogatoire du mort en milieu manjacque.

En nous appuyant sur les travaux de nos prédécesseurs, cela nous a permis de mieux construire notre revue critique en rendant beaucoup plus claire la problématique des rituels funéraires et de leurs effets palpables en milieu manjacque.

Chapitre 3 : Les rites funéraires manjacque ou « oulassan poum »

« Avec les rites funéraires s'achèvent les différents moments religieux de la personne. Nous savons que la mort n'est pas seulement un terme à l'existence corporelle, mais aussi qu'elle détruit l'unité du lien familial et social en général. Un tel déséquilibre ne pourrait pas provoquer de la part du groupe, un ensemble de rites liturgiques, d'autant que la mort n'est pas une disparition totale mais la réalisation intégrale⁸⁵ ». Les rites funéraires regroupent ainsi des comportements qui permettent à l'africain et plus précisément en milieu manjacque d'accepter la mort non pas comme une destruction, mais comme un passage certes vécu douloureusement par les proches mais, juste un passage d'un monde vers l'autre. Le schéma général des rituels funéraires manjacque se constituent en trois grandes étapes qui comprennent chacune une multitude de rites que nous essayerons d'analyser au cours de ce travail.

3.1 L'enterrement « pmoy »

3.1.1 Le constat et l'avis du décès ou « pthao »

Pour observer le décès, on contrôle la respiration, les battements du cœur, on appelle le mourant à grands cris. Une fois le constat fait, c'est un cri funèbre, d'une femme qui dévoile le décès aux personnes proches. Un tambour est frappé pour annoncer la funeste nouvelle aux villages lointains et ceci lorsque le défunt fut initié au rituel funéraire mais aussi lorsqu'il s'agit d'une femme mariée selon la culture manjacque. Des envoyés sont ainsi dépêchés aux villages les plus lointains. Ils prennent dès fois la précaution de porter avec eux une bande d'étoffe ou un objet ayant appartenu au défunt. On croit, en effet, que les envoyés pourraient rencontrer des obstacles du fait des agissements du défunt, en particulier son esprit. Différentes croyances gravitent ainsi autour de la mort dans cette société manjacque. Et tout est fait pour que la mort soit acceptée. L'exemple le plus visible est la mort d'une personnalité ; lorsqu'une personnalité meurt, le secret est sous silence. L'annonce est faite au moyen d'une communication de bouche à oreille qu'on installe sur une estrade haute des mètres. Ensuite, un coq est ainsi attaché à l'entrée de la maison ou de la case. Cet animal sera égorgé lors de la levée du corps. A l'évidence, il symbolise la clé d'entrée dans l'au-delà (sorte d'appui) et annonce l'arrivée d'un hôte. Mais, voyons d'abord comment est fabriqué le « objet pour déplacer le trépassé » ou « *tangou maya* ».

⁸⁵- Thomas, L.,-V., *Les Diola, essai d'analyse fonctionnelle sur une population de Basse Casamance*, Dakar-IFAN, 1959, p.709.

Le « objet pour déplacer le trépassé est construit sur la base d'un tronc d'arbre bien aménagé à l'intérieur, mais dont une main d'homme ne peut pas pénétrer dans la cavité. C'est ce qui lui permet de donner une agréable résonance. Signalons qu'on ne prend pas n'importe quel tronc d'arbre ; le choix est porté sur l'arbre appelé « *sanga* » en milieu manjacque. Il est formellement interdit de voir les hommes qui le fabriquent en milieu manjacque et qui, en général, sont des initiés. Même celui qui leur apporte à manger, dépose le repas en un endroit désigné et s'adresse à eux en ces termes « venez prendre le repas « *pouny dépouré* » et quitte les lieux avant que n'arrive celui qui devra prendre le repas.

3.1.2 Les rites et les cérémonies préliminaires

- Les interrogations du mort: « *outhioss* »

Les parents du mort organisent deux interrogatoires. Le premier est fait le jour même du décès. A ce propos, Many Bathia (homme âgé de 43 ans, marié, chrétien entretien s'est déroulé le 12 Aout 2021 à 10h à Samtoulou⁸⁶ soutient que le second le jour de l'enterrement et envisage les grands rituels funéraires. Pour interroger le défunt, on place la dépouille sur une sorte de brancard (*bourayao*) porté par quatre personnes. Les questions posées sont relatives aux causes de la maladie et de la mort. C'est l'occasion de vérifier s'il y a correspondance entre les réponses du mort et les diagnostics des devins-tradipraticiens. Mais arrêtons-nous ici car cet interrogatoire fera l'objet d'un chapitre entier où seront développés plus amplement les différents aspects de ce rituel.

-la prière au mort : « *bgnan* »

Elle est faite après la toilette. En effet, l'apprêt de la dépouille se fait dans la case de la femme. Il revient à la personne la plus âgée de la famille de le dire. Elle consiste en une libation d'eau ou de de vin de palme et l'on supplie Dieu le Tout Puissant « *Na sienbatsi* » et les ancêtres « *Balougoum* » de bien vouloir accueillir en leur sein avec bonté et affection le défunt et en même temps de regarder avec attention sur les individus vivants de la famille. En effet, le vin de palme en milieu manjacque est un élément de choix pour rétablir les rapports d'échanges fructueux entre le monde et le leur ; entre nous les vivants et eux les morts suivants. Versé sur les autels d'un mouvement permis qui reprend la cadence du flot de prières, il parviendra jusqu'à eux et tous les êtres qui en consommeront, parce que présent au moment de l'offrande sur les lieux où celle-ci s'effectue, ou par leur passage aux abords, auront communiqué ensemble

⁸⁶-Enquête réalisée à Samtoulou le 12 Aout 2021 à 10h.

au sein du groupe. Il est aussi demandé une aide pour le bon déroulement de la cérémonie. Puis l'on procède aux différents sacrifices de sang.

-Les sacrifices de sang : « *bdiakam* »

Deux sacrifices de sang « *bdiakam* » se font en l'honneur du défunt et des ancêtres. En effet, lorsqu'un père de famille meurt dans la communauté manjacque, sa famille a une obligation de lui sacrifier un taureau le jour même selon Nouha Diaby (homme âgé de 55ans un veuf à Saré Souna⁸⁷. Ceci constitue le premier sacrifice. La viande servira à la veillée funèbre. Une corde est attachée à la bête sacrifiée et reliée à la main du défunt exposé sur son lit de mort. Ainsi, si le défunt possède un avoir de bœuf, la bête sacrifiée et sa corde sont chargées de trouver un autre bœuf. Ceci explique pourquoi, le nombre de têtes de bœuf est significatif pour les Manjacques lorsqu'il s'agit d'un décès. En effet, les enfants de même mère sont dans l'obligation de tuer un bœuf s'ils disposent de moyens. Au cas contraire, les oncles maternels doivent le faire à leur place. Et s'ils n'en n'ont pas, ils le feront quand ils seront grands. Chaque fils et beau-fils est aussi dans l'obligation de tuer un bœuf en sacrifice ou une chèvre si ses moyens ne le lui permettent pas.

Le second sacrifice consiste à tuer un bouc. Lorsque le défunt est initié, il sera inhumé avec la peau du bouc que portent les initiés pendant la cérémonie de la circoncision. Au moment de l'initiation, il est remis à chaque initié une peau de bouc qui lui servira de pagne au moment de son enterrement. On l'attache autour des reins du défunt. On procède à l'annonce du décès aux enfants.

-L'annonce du décès : « *pthao poum* »

Elle est faite le jour de l'enterrement. Lorsqu'il s'agit d'un homme, on lui fait porter une coiffure en bande d'étoffe de perles à la tête et on lui place en bandoulière un sac fabriqué et garni de perles aussi. Lorsqu'il s'agit d'une femme, après l'avoir habillée, on l'enveloppe d'un pagne noir garni de perles multicolores, de ses nécessaires et on place unealebasse garnie de perles multicolores aussi sur la tête.

Pour aviser le décès de leur père aux enfants, on édifie une case avec des branches de palmiers. On y regroupe les enfants ; le fils aîné a avec lui une bouteille de vin de palme pour symboliser ses nouvelles responsabilités, surtout le devoir de s'occuper de ses frères et sœurs. Les enfants quitteront la case accompagnés de leurs oncles et tantes paternels chargés de les conduire

⁸⁷ Enquête réalisée à Saré Souna le 19 Aout 2021 à 12h.

jusqu'au lit du mort selon Sara Bathia âge 37ans marié et musulman à Saré Faring⁸⁸ deux questions, sont posées par l'ainé du défunt. Mais cette pratique tend vers la disparition maintenant :

-Ainé : « père, êtes-vous réellement mort » ?

-père : « » ?

La mort est toujours annoncée par diminution « *poum* », comme si le fait de prononcer la chose en tant que telle la rendait définitive et sans appel, alors que le Manjacque lui, la considère comme un passage et non une fin en soi. En effet, dans la communauté manjacque, les morts ne sont jamais morts définitivement. Pour qu'il y'ait mort, il faudrait que la société manjacque l'accepte et l'assume ; or aucune société ne veut « tuer » ces morts d'où l'importance des rituels accomplis. La mort devient par ce fait, l' « *indicible, l'évidence des évidences, le nommable*⁸⁹ ». Ainsi, rares sont les cas où, la mort est imputée pour les *Manjacques*, car, il y'a ce besoin de trouver un coupable pour que la communauté puisse se sentir en sécurité et cohabiter avec la mort. Après quelques pleurs, tous les enfants sont à genoux au seuil de la porte pour recevoir les pagnes symbolisant qu'ils sont endeuillés. Une fois le décès est constaté, le corps est enveloppé des pagnes apportés par son épouse et ses par cousines paternelles et maternelles.

- La contribution des pagnes « *belindje* » en milieu manjacque :

Le « *Belindje*⁹⁰ » a toujours servi à porter l'enfant sur le dos, à couvrir la nudité et à habiller l'homme en général. En d'autres termes, le pagne est le symbole de la vie. Il existe chez les Manjacque, un lien étroit entre le donneur et receveur, à savoir le défunt. En effet, objet symbolique d'une importance primordiale, le pagne joue un rôle important dans les rituels manjacque ; elle ne constitue pas juste une étoffe mais elle constitue le signe du deuil. C'est ce qui fait que certains pagnes sont destinés aux ancêtres du défunt, d'autres à des ancêtres morts non apparentés au défunt. Et ce sont les parents de ces derniers qui apportent ces pagnes. Mais seuls, les parents proches récupéreront le reste des pagnes et détermineront le nombre de pagnes à enterrer avec le défunt, le reste étant redistribué à certains membres de la famille en signe de deuil, plus particulièrement aux petits-fils du défunt selon Martina Thiabou une mariée âgée de 41 ans⁹¹.

⁸⁸- Enquête réalisée le 17 Aout 2021 à Saré Faring à 16h.

⁸⁹-Ndiaye, L., *Op. Cit. P.21*

⁹⁰ Belindje signifie « pagne » en manjacque

⁹¹-Entretien réalisée à Samé Kanta le 23 Aout 2021 à 11h.

Tout juste avant la levée du corps, on procède à plusieurs types de rites :

-L'aspersion d'eau : « *biliki*⁹² » elle est faite par le « laveur », généralement un des descendant plus age de la famille du défunt. Le choix dépend du rang dans la lignée du mort. En général, on cherche une personne connaissant bien les rituels et sachant s'exprimer dans la langue manjacque. Muni d'un rameau, il asperge sur la dépouille du défunt de l'eau de source ou de puits. Cette eau est versée comme élément purificateur, lavant les saletés du monde des vivants avant la rencontre avec les vivants ;

- le feu : on allume une paille en torche et on fait plusieurs fois le tour du cercueil en prononçant les noms de tous les enfants. Ceci, dit-on, pour éloigner les mauvais esprits et permettre au défunt de recevoir la lumière éternelle pour rejoindre les ancêtres ;

- La pièce de monnaie « *ba thienthie* » symbolique est déposée sur le cercueil du défunt. Cette pièce représente le capital laissée par le défunt. Le fils aîné doit prendre cette pièce cherchant à tromper la vigilance du mort pour la remplacer par une autre, de plus petite valeur. Pour Lasidan Dobassy (marié et âgé de 36 ans à Saré Toumany)⁹³ « *la pièce de monnaie que nous donnons lors de ces rituels funéraire est symbolique dans notre culture. Celle-ci permet de donner une responsabilité au fils aîné de la famille du défunt. Pour cela chaque participant a une obligation de donner une somme pour que l'aîné puisse prendre en charge ses frères et sœurs* »

-La douceur « *bwaar* » : la veuve enduit d'abord une mince couche d'huile à la surface des deux pieds du défunt. On croit ainsi que l'huile rendra le corps souple et beau pour sa rencontre avec les ancêtres. Cette huile est faite à base de crème de vache et d'huile de palme. Elle se rend ensuite auprès de la tombe déjà creusée. Cet acte doit être fait, par la première femme si le mari était polygame, avant l'enterrement et celle-ci ne doit pas rencontrer le cortège funèbre. Arrivé devant la tombe, elle y jette des produits tels que le fonio, le riz, le mil. La tombe est perçue comme la demeure provisoire, voire passagère. Deux cousines paternelle et maternelle accompagnant la veuve « enterrent » aux deux extrémités de la tombe, un « repas » qui lui servira d'aliment tout au long son voyage vers l'au-delà. D'après Moussa Corrêa âgé de 53ans marié et de religion « traditionnelle » « *Pour nous les Manjacques, le veuvage est un devoir obligatoire pour une femme qui a perdu son mari*⁹⁴. »

⁹² Biliki signifie l'eau en manjacque

⁹³- Entretien réalisé à Saré Toumany le 28 juillet 2021 à 11h.

⁹⁴- Enquête réalisée le 26 Aout 2021 à Samé Kanta.

3.2 L'inhumation « *pmoy* »

Elle est généralement faite le soir au coucher du soleil. Une tombe est creusée en forme rectangulaire d'une profondeur de 2 m environ. Sur une des parois les plus longues, on ouvre une fente, cachette où le corps du défunt sera logé, recouvert d'une natte. Les plus souvent, différents objets habituels sont mis dans la tombe avec le défunt. La natte, quant à elle, servira de couchette au cours de son voyage vers le monde des ancêtres « *goroty gamoudo* ». Mais, l'on croit qu'avant d'accéder à l'au-delà, le défunt doit rendre compte de ses activités. Seuls ceux qui se seront distingués par leur valeur, seront honorés par les ancêtres (les morts). On pense que l'esprit d'une personne méchant erre sur terre où il vit sous forme de revenant.

La tombe du défunt est coiffée ensuite d'un canari et des bouteilles en forme pyramidale après enterrement. Pendant les premières pluies de la période hivernale et les demandes de protection aux défunts, pensent-ils que lorsqu'une tombe est dépourvue de canari, l'occupant de la tombe en se réincarnant, reviendra sur terre sous la forme d'un enfant au crane complètement chauve. Les vivants, croient aussi à la protection contre la chaleur et les intempéries des personnes mortes. En outre, lorsqu'un Manjacque meurt, la famille du défunt n'est pas autorisée à manger, ni à boire (boisson sous entendue), tant qu'il n'est pas enterré.

Mais, ces cérémonies ne mettent pas seulement en branle le sentiment émouvant de la vie. Elles illustrent le caractère total des institutions, c'est-à-dire le fait que les éléments juridiques, affectifs, magiques, économiques et les représentations se mêlent. Ces éléments ne sont pas seulement des mouvements de valeur, mais recèlent une importance fondée sur une profonde de communauté manjacque en ses coutumes et traditions

3.3 Les cérémonies post-inhumation : de l'enterrement aux premières funérailles

3.3.1 Les funérailles « *oulasan poum* »

Elles sont exactement l'affaire de la famille du défunt, élargie aux cousins paternels et maternels, aux parents alliés même aux amis. Elles sont précédées d'une veillée, lorsque le défunt est initié. Ces tam-tams (*bonbolon*) ne sont jamais battus par une femme au risque de se voir frappé de malédiction. En effet, ils sont sacrés et comme nous l'avons souligné antérieurement, ils ne sont battus que par des initiés. Ils donnent le signal du début des funérailles. Ainsi, tout au long de la nuit, les batteurs se relayeront avec un langage codé qui n'est compris que par les initiés⁹⁵. Ils sont supposés détenir le pouvoir de communiquer avec

⁹⁵ -https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_05/23848.pdf

les morts. C'est toute la société qui contribue à la commémoration des funérailles ; elles sont ainsi une manière de manifester sa sympathie et surtout sa solidarité à l'endroit de la famille éplorée.

Pour les fêter, la veuve et les enfants du défunt sont tenus d'offrir en sacrifice en l'honneur du défunt, un bœuf et dix litres de vin de palme. Ils doivent aussi servir à manger et à boire (alcool) à toute l'assemblée. Les gendres du défunt sont tenus, eux aussi, d'offrir un bœuf à cette occasion ; les cousins, parents alliés et les amis peuvent tuer eux aussi un bœuf ou une chèvre. La viande des bêtes sacrifiées est partagée aux convives. En effet, pour chaque animal tué, les parts sont distribuées selon le degré de parenté avec celui qui a amené la bête.

En réalité, tous ces sacrifices et les libations qui les accompagnent sont en quelque sorte des prières pour le repos de l'âme du défunt mais aussi celui des vivants.

3.3.1 Les repas sacrificiels

Après l'inhumation, un repas symbolique est préparé tous les jours et placé au chevet du lit du défunt, accompagné de vin de palme pour une libation qu'effectuera la veuve pendant quarante jours et ceci tous les matins. Ce repas est appelé « *Kadukar* ». Dans la semaine qui suit l'inhumation « *pmoy* » et à des jours différents, des repas de communion sont préparés. Il s'agit de repas symboliques car ceux qui doivent les manger à savoir la ou les veuves et les enfants ne font qu'y goûter ; le cérémonial consiste à se mettre à genoux et l'un des oncles paternels pour les garçons et une tante du côté maternel pour les femmes, leur sert une pincée du plat dans la bouche. Le jour de la cérémonie du premier repas de communion, tous les enfants et la veuve doivent rester à jeun ; ils mettront fin au jeun qu'après les cérémonies funéraires qui ont une signification en milieu manjacque et dans la conception de ce peuple, il est un élément de choix car symbolisant l'essence même de l'homme. C'est la raison pour laquelle, le foie de l'animal est utilisé dans ce rituel pour montrer les rapports qui existent entre les animaux et les Manjacques. Le repas est fait à base de céréale (fonio, mil et riz), en plus d'un morceau du foie du taureau sacrifié pour le compte du défunt puis, un peu d'eau qu'ils prendront afin de rompre le jeun. Ce rituel est fait d'habitude le soir entre 19h et 20h. On gardera une portion pour les enfants absents. A ce propos, Mariama Lélou, (femme de ménage mariés, âges de 47ans) soutient qu' « *il arrive même dès fois où cette portion est séchée et gardée lorsque l'un des enfants vivant loin, n'a pas pu assister aux funérailles. En effet, tous les enfants doivent impérativement manger ce repas puisqu'il permet de rompre les derniers liens terrestres entre le défunt et sa progéniture. Lorsque le défunt n'a pas d'enfants, on choisit parmi les enfants de*

ces cousins paternels pour accomplir ces rites. Aussitôt après le repas, les concernés se mettent à genoux pour recevoir le pagne signifiant ainsi qu'ils prennent le deuil ; d'autres objets sacrés tels que les cordelettes, le morceau de bois attaché au poignet des enfants sont remis également à la veuve et aux enfants⁹⁶ ».

Un autre repas de communion appelé « *Fury uwuran* » ou « communion propre » est fait à base de riz, de mil ou de fonio avec du lait caillé et l'huile de palme. Un troisième repas est préparé avec de la viande de chèvre et constitue en installation du deuil. Au moment où la chèvre est tuée, le mort est officiellement installé en même temps qu'un foyer. Ce dernier est fait avec de la boue par la sœur du défunt. Il servira à préparer les repas quotidiens de la femme du défunt et deux aînés. Ces derniers sont choisis pour porter le deuil. Ils boiront aussi dans un canari particulier mis à leur disposition et personne n'a le droit d'y boire et plus spécialement les personnes impures, à savoir les sorciers etc. Il n'est pas donné à n'importe qui de reconnaître les sorciers mais les visionnaires ont la capacité de les dévoiler et les empêcher de faire le mal lors de la cérémonie rituelle. Enfin, le dernier repas à base de viande de chèvre met fin à la célébration des repas communaux. C'est à partir de cette cérémonie que des interdits frappent les porteurs du deuil.

-Les objets sacrés et les interdits : « *toupoonga* »

-Les objets sacrés : au moment de l'observation du deuil, différents instruments sont remis à la veuve et aux aînés qui doivent les porter tout au long de la période de deuil. La veuve porte un fil noir garni de poil du taureau immolé pour le compte du défunt. Le fils aîné, quant à lui, porte un fil attaché à son poignet, un morceau de bois dont l'extrémité est recouverte de peau du naseau du taureau immolé. Ce morceau de bois symbolise chez les Manjacques, le défunt lui-même. L'aîné porte avec lui une part du défunt. Il doit porter aussi à l'avant –bras un morceau de bois comme signe de deuil. Un troisième élément vient compléter l'équipement du garçon : unealebasse qui lui sert de coiffure mais en même temps d'écuelle. Il prendra désormais ces repas dans cette petitealebasse et il l'utilisera pour boire quand il sera hors de la maison mortuaire. La fille aînée, quant à elle, porte une petitealebasse sur son dos identique à celle du garçon mais à la seule différence qu'elle est ornée de perles. Cette petitealebasse sera portée le jour du décès et des cérémonies funéraires de même lors des funérailles de sa mère lorsque celle-ci décèdera. Comme la veuve, la fille porte à son cou un fil noir tressé sur lequel

⁹⁶-Entretien réalisé le 24 Aout 2021 à Samé Kanta à 11h.

on introduit un poil du taureau immolé. Notons bien que le morceau de bois au poignet est nécessaire pour les enfants.

En somme, la calebasse de bois ou le fil noir tressé sont autant de symboles de communion d'avec le défunt mais signe d'acceptation du deuil. Des interdits sont aussi observés lors de cette période de veuvage et de deuil par les principaux concernés.

-Les interdits : « *douaga* »

Les aînés souffrent pendant cette période de limitations car ils sont privés de viande de bœuf, de chèvre et de lait caillé mais aussi ils ne doivent pas avoir de relations sexuelles, qu'ils soient mariés ou non. Ce dernier interdit concerne aussi la ou les veuves, si le défunt avait plusieurs épouses. Dans ce contexte Lassana Ndongane (homme marié âgé de 56 ans « *ces rituels sont faits pour calmer le mort, lui permettant d'accéder au siège des morts et de se sentir bien accueilli*⁹⁷ ». En effet, dans les représentations des Manjacque, quand les rites sont bien faits et les interdits observés, le défunt est accueilli avec respect et considération et retrouvera la place qui était sienne quand il était sur terre, parmi les vivants. En fait, c'est un honneur d'après les Manjacque pour le défunt que les interdits soient respectés et suivis à la lettre. Ainsi, les aînés ne devront consommer que la nourriture préparée sur l'étalage n'ayant plus le droit de manger de la nourriture faite au sol, ceci jusqu'à la fin de la période de deuil.

-Les chansons funéraires : « *tookomo* »

Les chansons sont organisées tous les matins de 6h à 7h et tous les soirs de 19h à 20h et ceci pendant un mois et demi. Les chanteuses qui sont d'après les ethnologues européens des pleureuses, évoquent les bons témoignages du défunt, ses qualités, ses œuvres etc. En suppliant Dieu et les esprits des ancêtres d'accueillir en leur sein leur regretté parent ; elles y associent aussi les anciens défunt, en chantant leurs louanges, leur bravoure, leur sagesse⁹⁸. Chacune tient ainsi à faire connaissance qu'elle n'est en rien responsable du trépas. Mais cela n'est pas la seule raison de tous ces pleurs : un chagrin profond, réel remplit le cœur des habitants de cette société. Chez les Manjacque, ce sont plutôt des pleurs et des lamentations. Par ailleurs, il n'existe pas de danses funèbres chez ce peuple, car le Manjacque est très attaché à ses morts et la danse manifestant la tristesse, les Manjacque ne s'y résignent pas.

⁹⁷- Entretien réalisé le 27 Aout 2021 à Samé Kanta à 11h.

⁹⁸- Entretien réalisé le 27 Aout 2021 à Samé Kanta à 13h.

3.4 *Oulassan poum*

Traditionnellement, le « *oulassan poum* » est réservé aux initiés et c'est le moment où le défunt quitte les vivants définitivement pour rejoindre les « esprits », royaume des morts. Il constitue une barque mortuaire et devient un moyen de transport pour le défunt. Contrairement à la libation qui se fait tôt le matin, cette cérémonie se déroule dans l'après-midi généralement aux environs 17h. Ce rituel consiste en un adieu et correspond à ce que Jaulin appelle les « secondes funérailles⁹⁹ » ; il met fin au vagabondage de l'esprit du mort. C'est au mari de la fille aînée de rapporter les tiges de bambou qui servent à sa fabrication. A l'aide de ces tiges, on fabrique une sorte d'embarcation. Un lit est aménagé à l'intérieur et une poupée est confectionnée à l'aide de branches d'un arbuste symbolisant ainsi le défunt. Cette calebasse à l'intérieur et d'autres sont mises à l'extérieur sur l'embarcation, représentant les rumeurs. Elles constituent les âmes des ancêtres accompagnant le mort lors de son voyage vers le pays des morts. Le « *oulassan poum*¹⁰⁰ » après avoir été bien effectué, est couvert des pagnes et est portée par six personnes avec des estagnons.

Des repas sont préparés la veille et le jour du rituel. Si le défunt n'avait qu'une seule femme, celle-ci prépare la veille un repas à base de mil, de lait caillé, de pain de singe, sucre et huile de palme. Le lendemain, jour de levée du « *oulassan poum* », elle prépare un riz à base de lait caillé. Ce dernier repas ne nécessite pas une grande quantité de sacs de riz, car même la marmite habituellement utilisée par la famille peut être utilisée. Mais si le défunt a deux ou plusieurs conjointes, la première cumule les deux repas la veille et la deuxième en fait de même le lendemain. Le rituel peut enfin commencer.

La procédure est la même qu'au cours des précédents interrogatoires. On pose les mêmes interrogations qu'aux précédents pour obtenir les confirmations sur les réponses obtenues jusqu'ici et pour vérifier que le défunt n'a rien omis d'essentiel concernant les causes de la mort ainsi que les héritiers désignés, s'il ne doit rien à personne etc. En effet, on verse du vin de palme devant le « *oulassan poum* », acte symbolique permettant au défunt et aux mêmes de se désaltérer. On procède ensuite à l'interrogatoire. Ce sont à peu près les mêmes questions posées lors des rituels : mort provoquée ? Par qui ou quoi ? Et dans quel but ? Mais on confirme aussi, la succession à savoir les héritiers. Ces derniers appartiennent généralement à la famille du défunt. Puisque l'on présente les enfants et la ou les veuves au « *oulassan poum* », par ce fait au défunt lui-même, puisque c'est son âme qui est sensée se trouver là à la place de la poupée.

⁹⁹- R. Jaulin, *Op. Cit.*, p.222.

¹⁰⁰-« *Oulassan poum* » signifie rite funéraire en manjacque.

La veuve et les enfants se mettent à genoux devant l'embarcation demandant ainsi la protection de la part du disparu mais aussi des esprits. Ensuite, si le mort est content, il se met à danser « *touky* » en faisant tourner les porteurs, en disséminant la foule ; puis le tour des concessions qu'il avait l'habitude de fréquenter. En effet, les porteurs sous l'influence du défunt, suivent le parcours habituel du disparu, les localités qu'il fréquentait en signe de remerciement et d'adieu. Il peut aussi prévenir d'un danger potentiel guettant quelqu'un dans la communauté manjacque.

Parallèlement, un abri de fortune est aménagé à côté de la maison du défunt où, se tiennent l'ainé et les oncles du défunt armés de couteaux. Près d'eux se trouvent un bouc immolé accompagné de litres du vin de palme que symboliquement le « *oulassan poum* », en l'occurrence l'âme du défunt et celle des ancêtres prendront avec eux lors son voyage. Ces objets tels que les Calebasses, gris-gris et petit couteau serviront de « protection » contre les « malfaiteurs », car dans sa tentative de rassembler sa famille, il s'approche de l'abri de fortune. Et à chaque fois, l'ainé et les oncles sont tenus d'imiter le bouc qui servira d'offrande. Ce rituel est fait trois fois de suite et à la quatrième, ils lancent le bouc immolé pour le défunt. Ainsi, après s'être rendu dans les endroits qui lui étaient familiers, le brancard toujours sous l'influence de l'âme du défunt et des « esprits », revient près de l'abri où il sera balancé par les porteurs. C'est la fin du rituel. L'héritier amène ensuite un repas préparé à leurs intentions avec un litre du vin de palme aux porteurs. Le bouc leur est remis à l'exception des quatre côtes et du foie revenant à l'héritière. Celle-ci prépare le lendemain un repas symbolique sur le lieu ayant servi d'abri de fortune à ces victuailles. En effet d'après Marie Noëlle Lélou (femme mariée âgée de 36ans « *une chèvre ou un bouc est sacrifié pour symboliser la séparation d'avec feu le père. Les porteurs du défunt exécutent des va et vient devant la hutte comme s'ils étaient à la recherche de quelque chose. A ce moment, les parents paternels sont tenus d'observer les enfants. Le bouc immolé d'avance sera jetée symboliquement voire reprise la « barque* ¹⁰¹ ». Le lendemain de cette cérémonie rituelle, un repas symbolique est préparé en l'honneur des esprits des ancêtres.

Ainsi donc au cours de notre travail de recherche nous avons eu à recueillir les impressions de deux organisateurs le 27 Aout 2021 à Saré Souna manjacque¹⁰² : Coutoubo Diaby et Ousmane Corréa, pour qui c'était la première fois

¹⁰¹-Entretien réalisé à Samé Foulayel le 30 Aout 2021 à 16h.

¹⁰²-Entretien réalisé le 27 Aout 2021 à Saré Souna Manjacque à 10h.

« Avez-vous déjà participé à l'organisation des rituels funéraires » ?

Coutoubo Diaby : « oui »

« Combien de fois » ?

Coutoubo Diaby : « c'est la quatrième fois »

-« Est-ce que toute personne présente au moment de l'interrogatoire a le droit de le porter » ?

-« Non, quand on a un lien très proche avec le défunt, c'est interdit. Il suffit juste d'avoir une certaine corpulence permettant de supporter le montant des rites funéraires »

« Pourquoi, il est nécessaire de participer à l'organisation des rituels funéraires chez les Manjacque » ?

-« Cela a toujours été ainsi »,

-« Qu'avez-vous ressenti la première fois » ?

-« On a le sentiment de ne plus appartenir au groupe social »,

-« Avez-vous eu peur » ?

-« Bien sûr, mais il faut savoir la dompter »,

-« Comment est le « oulassan poum » ? Lourd ? Léger ? »

-« Dés fois, il est lourd, dés fois lourd, dés fois léger »

-« Comment expliquez-vous cela » ?

-Il n'y a pas d'explication, cela dépasse mon entendement »,

-« Vous qui êtes un habitué, ressentez-vous toujours la même impression » ?

-« Oui, c'est toujours pareil, on ne peut l'expliquer »,

-« Comment pouvez-vous concevoir que quatre grands gaillards se laissent diriger par un assemblage de bambous » ?

-« Mais, ce n'est pas seulement le bambou, c'est l'âme du défunt et celles des ancêtres l'accompagnant, qui guident nos pas. On est comme des possédés ; on reste sous l'influence des « esprits ». Et miraculeusement, aucun de nous ne se blesse, même s'il nous « emmène »

vers des endroits où en temps normal on ne s'y acheminera pas pieds nus. C'est un phénomène inexplicable et tant qu'on a pas porté le défunt, on ne peut en témoigner ».

Effectivement et mis devant le fait, on ne peut que croire et non pas essayer d'appréhender ».

Puis, nous avons eu à interroger Ousmane Corrêa, qui n'a jamais « participé » au rituel funéraire et pour qui c'était la première fois.

-« Avez-vous déjà participé aux rituels funéraires » ?

-Ousmane Corrêa : « non ».

-« pourquoi ça se déplace » ?

Ousmane Corrêa : « la curiosité. Je voulais si ce l'on racontait était réellement vrai »

-« Expliquez-vous » ?

-« On m'a raconté que les « rituels funéraires » constituent les forces de notre cohésion sociale »

-« Et lorsque vous l'avez fait, qu'avez-vous ressenti » ?

-« On ne peut pas l'expliquer ; on a l'impression que c'est une nécessité de le faire, parce que ça ne vient pas de nous c'est le défunt qui le réclame ».

-« Rituel funéraire est-il pénible ou non ? »

-« Il peut être pénible, comme il peut être léger. Parfois, il est tellement léger qu'on a l'impression de ne rien avoir comme dépense. Mais parfois, il est si pénible que l'on croit porter tous les problèmes du monde.

-« Selon vous, à quoi sert le rituel funéraire » ?

-Il permet de confirmer ce qui a été dit « la solidarité en milieu manjacque ».

-« Les réponses sont-elles fiables » ?

-« Oui, car ce n'est pas de notre propre volonté qu'on ritualise ou qu'on le fait. On est propulsé par une force extérieure à nous et qu'on ne peut combattre ».

-« Comment expliquez-vous le fait que vous organisez les rituels funéraires à un certain moment » ?

-« On pourrait même parler de phénomène paranormal, surnaturel, puisque ce sont les « défunts » ou les « esprits » qui réclament les rituels funéraires. C'est incompréhensible par la raison ».

Phénomène inexplicable et incompréhensible par la raison humaine mais d'une réalité avérée, le « rituel funéraire » constitue le dernier trajet du défunt qui, par ses déplacements, fait une sorte de voyage d'adieu aux milieux qu'il avait l'habitude de fréquenter de son vivant. Quand on part de l'idée que l'individu est constitué d'une double entité à savoir, l'esprit et le corps, on pourrait donner raison à ces croyances et mieux comprendre le phénomène « *oulassan poum*¹⁰³ ». Après ce rituel, le deuil ne prend pas fin immédiatement, la levée du deuil ne se fera quelques jours plus tard.

3.5 De la rupture passagère et la fin des commémorations

3.5.1 La levée de deuil

C'est la dernière phase des rites. En effet, pour marquer la fin des huit semaines de veuvage à la maison du défunt, les parents organisent une cérémonie rituelle appelée « *touquand* ». Le jour de la levée, la famille du défunt quitte la maison mortuaire en pleurs et se rend au carrefour d'une route où, elle plantera une branche d'arbre fourchue qui servira de sanctuaire. Sur les trois fourchues de la branche, sont accrochés des objets ayant appartenu au défunt à savoir un petit canari, une vieille lampe à pétrole, une gourde en argile, une bouteille et un gobelet. Tous ces objets serviront au défunt quand il sera dans l'au-delà puisque cette dernière demeure est le corollaire de l'ici-bas. Ensuite le « *Puyang* » et le fil noir garni de poils sont brûlés et la cendre est gardée. Une partie de cette cendre sera enterrée à côté du sanctuaire et l'autre partie est aspergée au cou des femmes qui avaient porté ces cordelettes en signe de deuil. La veuve portera à partir de ce jour un autre fil noir mais dépourvu de poil. De par cet acte, elle met fin à son abstinence sexuelle. Ainsi, après le respect des règles du veuvage par la femme et les enfants, les signes distinctifs de ce dernier sont enlevés et la conjointe peut se remarier également.

3.5.2 Légalisation de la nouvelle union matrimoniale

Le moment de l'interrogatoire, le défunt désigne un héritier et une héritière pour rester avec la famille et en « prendre soin ». L'union matrimoniale entre la veuve et le successeur, acte symbolique permettant à l'héritier de recevoir les pleins pouvoirs de chef de famille, est célébrée le lendemain de la levée du deuil. Cette cérémonie est précédée d'une veillée de prières

¹⁰³-oulassan poum signifie rituel funéraires en manjacque.

au feu sacré du dernier repas de communion. Ce feu sera, en effet, conservé toute la nuit et servira à préparer le lendemain le repas d'union.

La nouvelle alliance est célébrée de manière symbolique : on tord le cou d'un coq jusqu'à ce que le sang jaillisse, on verse ensuite quelques gouttes de ce sang sur un épi de mil, symbole de la nouvelle union matrimoniale. Ce rituel est appelé « *sincogo* ». Le successeur ou remplaçant doit accrocher l'épi de mil au seuil de la porte de sa maison, signe, qui d'après les croyances, sera apprécié par le défunt. Ils échangent ainsi à cette occasion, un bouc bien cuit, l'eau du canari et une pincée de tabac en poudre. En effet, le successeur et la veuve apportent chacun un bouc pour la préparation du repas d'union et aucun des os ne sera broyé. Le repas est préparé conjointement par la veuve et l'héritière qui, en fait, ne joue qu'un rôle symbolique dans ces rituels. Les os du repas seront enterrés avec les miettes du repas que seuls le successeur et la veuve ont droit de consommer. Ce repas constitue un phénomène sacré dans l'observation du deuil. A la maison, la veuve remet à son nouvel époux certains objets ayant appartenu à son feu mari (les matériels). Coutoubo Diaby marié cultivateur et âgé de 30 ans « *après cette cérémonie rituelle, le successeur invite toute la famille du défunt chez lui pour une journée de réception ; une chèvre sera immolée pour accueillir les esprits des ancêtres¹⁰⁴* ». Pour les hôtes, c'est un porc ou une chèvre pour un musulman qui sera sacrifié en leur honneur. Ce dernier rite parachève la fin des cérémonies et marque le début de la célébration de la fête des morts « *Ngurong* » dont la période est fixée par le défunt lui-même.

3.6 La commémoration des morts « *Ngurong* »

Sa célébration est annoncée par les manifestations des esprits du défunt lors des cérémonies familiales du défunt. Cette cérémonie est fixée par les membres de la famille du défunt. Un mois auparavant, un chœur de chanteuses se retrouve chez le défunt pour les chants et les prières, ceci, tous les matins de 6h à 7h et les soirs de 19h à 20h. Elles chantent pour entrer en communication avec le défunt dans sa tombe. Gabriel Bathia à Saré Souna marié et âgé de 49 ans « *le jour de la commémoration des morts, on sacrifie un bouc pour le défunt sur la tombe du défunt ; quatre litres du vin de palme sont aussi réservés. Puis on prépare à base de sorgo qui est servi à tous membres de la famille du défunt. Une patte de bouc est gardée et mise dans unealebasse avec du sorgo, du vin de palme¹⁰⁵* ». Le contenu de cettealebasse sera remis au sage, gardien des rituels funéraires. Ce dernier autorise les inhumations et détermine

¹⁰⁴-Entretien réalisé à Saré Souna le 27 Aout 2021 à 17h.

¹⁰⁵-Entretien réalisé à Samé Kanta le 28 Juillet 2021 à 15.

l'emplacement de la tombe à creuser. Il est l'officiant sacré de toutes les difficultés relevant des rituels funéraires. A côté du gardien, un autre préposé gardien, sorte d'aumônier du défunt chargé de fixer la date de la fête des morts sous la tutelle des esprits du défunt. On croit que seuls ces deux préposés sont en mesure de donner la date des rituels funéraires. Aussi, se retirent-ils un mois avant les rituels pour guetter le message funèbre.

Ainsi, la veille de la fête une personne passe la nuit dans la chambre du défunt pour lui demander le nombre de bœufs, à immoler pour lui. L'héritier porte unealebasse avec son contenu pour le défunt. Quant à la veuve, elle a l'un des canaris contenant le repas à base de mil et de viande du bouc immolé. L'autre canari est porté par la seconde femme si le défunt était polygame. Si tel n'était pas le cas, ce rôle revient à une des tantes des enfants. L'ainé, quant à lui, porte la toiture confectionnée suivi de sa sœur, de ses oncles, tantes, parents et amis, armés de gourdins et de chicotte au cas où le veuvage n'a pas été scrupuleusement respecté. En effet, les aînés n'ont pas le droit de porter le malheur, s'ils ont par mégarde violé les interdits. Car, les « ancêtres » ne badinent pas avec cela. Il peut même s'en suivre la mort d'un individu n'ayant pas respecté la coutume. A l'entrée du cimetière, le garçon remet la toiture à sa sœur qui l'amènera jusqu'au tombeau du défunt. C'est après ce geste que les autres retournent, totalement satisfaits par la conduite des enfants. Dans le cas contraire, l'ainé jette à l'entrée du cimetière et s'enfuit sous les coups et les bruits des accompagnateurs. De par ce geste, le défunt se sent vengé du non-respect de ses proches et peut se reposer parmi les siens sans ressentir de la honte quand son honneur a été bafoué. Puis, la veuve et les deux aînés prennent un repas symbolique au cimetière près de la tombe du décédé. Ils font ainsi une offrande de ce repas aux morts « ancêtres ». Deux cousines paternelle et maternelle du défunt enterrent aux extrémités de la tombe, des semences (sorgo, mil et riz etc.). Selon les croyances manjacques, les morts cultivent, qu'ils reprennent toutes les activités qui étaient les leurs quand ils étaient en vie sur terre. Après le « *Ngurong* », une autre cérémonie est faite par la femme et ses enfants, c'est le « *punya* » funéraire.

3.7 L'offrande ou le « *oulassan poum* » funéraire

Cette cérémonie funéraire est organisée par la veuve en souvenir de son mari. Même si la femme était divorcée avec le défunt au moment du décès, elle est dans l'obligation de revenir accomplir les rituels de veuvage. Dans cet ordre d'idée, souligne Bourama Corréa (marié et âgé de 49 ans à Samé Kanta)¹⁰⁶ « *pour nous les Manjacques même si la femme est divorcée, une fois son mari*

¹⁰⁶-Entretien réalisé à Samé Kanta le 28 juillet 2021 à 15h.

meurt elle a obligation de faire le veuvage. Sinon elle sera frappée par une malédiction sur tous les plans ». Signalons aussi que lorsqu' une femme mariée meurt, il revient forcément au mari ou à son successeur d'organiser les cérémonies funéraires. Et ceci, même lorsque la séparation entre les époux était consommés avant le décès de l'épouse. Par ce rite, la femme exprime sa fidélité en la mémoire de son mari. Pour la préparation du « *punya* », elle devra disposer de trois cents kilogrammes de riz, dix litres du vin de palme, trente litres de lait caillé, d'un porc et de la boisson jadis fournie par les demi-frères et demi-sœurs. En effet, dans la communauté manjacque, la belle-famille, en particulier les beaux-frères et belles-sœurs, a beaucoup plus d'influence que les frères et sœurs de même père et mère. Au moment des funérailles, la parole leur est plus donnée et leurs décisions incontestables. Ainsi, la veuve doit organiser un festin où sont conviés tous les parents et proches du défunt mais aussi pour les esprits car les morts eux aussi contribuent à ce copieux repas. Une partie des provisions (riz, huile etc.) sera redistribuée sous forme de partage aux personnes présentes et même à des absents de la lignée. Et après cette cérémonie, on procède au rituel d'intégration de la famille du défunt.

3.8 L'unification de la famille du défunt

Avant, pour que la veuve vive sous le toit de son successeur, ce dernier devra se présenter chez les parents de la veuve accompagné de ses demi-frères et de l'oncle paternel. Il s'engage ainsi devant ses beaux-parents à accomplir les mêmes devoirs que le défunt. A cette occasion, il doit offrir dix litres du vin de palme aux parents de la veuve.

Après cette démarche, il récupère la veuve et les enfants. Le successeur devra alors implanter dans sa maison un « sanctuaire du rite » « *puthn* ». Ce dernier constitue en un bâton enfoncé sous le sol, symbolisant la présence de l'esprit du défunt et ceux des ancêtres. C'est à l'emplacement de ce bâton enfoncé que la veuve et les enfants du défunt feront désormais leurs libations et sacrifices en honneur de leur cher disparu. L'héritier accomplit ainsi le caractère officiel, obligatoire et sacré de la succession. Il a maintenant le devoir de faire toutes les cérémonies concernant le défunt et la famille du défunt au risque de se voir condamner par les « esprits ».

Ainsi, on ne saurait en aucun cas inventer une religion sans ces rites pour diverses raisons. « *Avant tout, la croyance religieuse pour demeurer nécessaire et importante, doit impérativement veiller sur les attitudes culturelle codées surtout les hommes*¹⁰⁷ ». Ainsi, le rite authentifie la croyance en même temps qu'elle l'entretient. Ensuite, le corps reste l'instrument

¹⁰⁷ R. Luneau, *op. cit.* P.40.

privilegié qui médiatise le sacré dans dimension imminente : par le rite, le « *numineux devient partiellement vécu corporel et le négro africain n'imagine pas les rites sans certaines postures corporelles, rythmes, ni danses*¹⁰⁸ ». Et enfin comme le disent Thomas et Luneau, le rite c'est le « *mythe en chair*¹⁰⁹ » La mort de par le rite, devient un trajet. Trajet qui s'accompagne de transformations et qui permet de voir la mort non pas comme destruction mais comme traversée vers un autre monde, l'au-delà. Ainsi, en tant que rites de passage, on retrouve dans les funérailles, les principaux moments de l'acte religieux¹¹⁰ : prières, chants, rituels, pratique divinatoire et interrogatoire, sacrifices multiples et repas de communion. A cela s'ajoute, les rites d'intégration du mort ou processus d'ancestralisation et réincarnation mais aussi le système du lévirat et l'intégration de la veuve et des enfants dans la nouvelle demeure.

Bref, la vie de l'homme manjacque est pondérée de rites aussi souvent profanes que religieux. La nécessité des gestes posés, leur fréquence et l'attention qu'on y porte, consacrent les gestes en leur adjoignant un caractère sacré. Tout est réglé consciemment ou non, et vécu avec un respect de la tradition qui se renouvelle dans un souci de continuité dans cette société. Les rites funéraires nécessaires au bon fonctionnement d'une communauté, permettent de rassurer les vivants face à leur propre mort mais aussi créent une certaine cohésion sociale. C'est dans cette perspective que Sadio Diaby (marié et âgé de 39ans à Saré Souna¹¹¹ manjacque dit ceci : « *pour nous les Manjaces ces rituels nous protègent sur tous les plans économique, culturel, social et religieux. Ces rituels renforcent nos cohésions sociales entre les vivants de cette commune, je peux même dire dans notre région (...)* ». A l'instar de Louis Vincent Thomas¹¹², il devient une utilité d'instaurer les rituels funèbres pour maintenir la cohésion et puisqu'ils contribuent au bon fonctionnement de la société, on ne saurait y faire abstraction ; d'où l'importance que leur donne la communauté manjacque. Pour cette société, quand les rites sont bien accomplis, les défunts atteignent leur statut d'ancêtre et se doivent en retour de protéger et d'aider leur descendance dans leur vie courante. Ce sont, en effet, ces coutumes et cette croyance, qui permettent au peuple manjacque, dans sa globalité, de ne pas perdre sa cohésion sociale. A la limite, les rites funéraires deviennent la condition essentielle du culte des ancêtres. Par conséquent, ils définissent un moment crucial, fondamental même de l'existence d'une famille,

¹⁰⁸-L.-V. Thomas, V. Luneau, *op. cit.* P.203.

¹⁰⁹- *Ibid.*, P.203.

¹¹⁰- De Aquino, P. « La mort défaite. Rite funéraire du candomblé », *l'homme*, 1998, Tome 38, N°147. pp. 81-104.

¹¹¹-Entretien réalisé à Saré Souna le 28 Aout 2021 à 17h.

¹¹²-Thomas, L.-V., *Anthropologie de la mort*, Paris, éd. Payot. 1980. P.59.

du clan, de l'ethnie et d'un rite de passage vital pour le défunt. Ils permettent ainsi d'interpréter ce moment capital dans la vie de l'homme et d'en tirer diverses conséquences.

En effet, même si un rituel est précis, ses fonctions ou ses conséquences se propagent à différents niveaux, dans toute la société et renforcent par-là les liens entre les hommes. Au total, la principale mission des rituels funéraires pour un manjacque est de protéger les vivants face à la peur de leur mort car, comme le dit Malinowski¹¹³, tout élément qui existe remplit nécessairement une fonction bien déterminée. En accomplissant ces rituels, l'homme manjacque se débarrasse de cette peur et assume la mort en le considérant comme moment, passage certes nécessaire mais juste un passage. Mais, si ces rites jouent un rôle important dans la vie du manjacque, le rituel de l'interrogation du mort semble surpasser tous les autres. Puisque, quand il est accompli, il permet d'éclairer les causes de la mort et de ce fait, donne les moyens d'y remédier par le but de sacrifices et d'offrandes apaisant la colère du défunt en cas de mort non naturelle. En apaisant la colère du défunt, le Manjacque se prémunit et par intermédiaire des rituels, colmate le trou provoqué par la mort elle-même ainsi que l'angoisse qu'elle crée. En tant que fait social total, l'interrogatoire du mort est un phénomène juridique ayant une signification religieuse, économique, mythologique et mystérieuse. Dans cette logique soutient Moussa Diaby marié et âgé de 48ans à Saré Souna manjacque¹¹⁴ le 29 Aout2021 à 16h « *l'interrogatoire du mort est un moment de communiquer entre nous les vivants, mais également nous et le défunt. Ceci permettra de comprendre les causes sa mort (...)* ». Ce sont toutes ces caractéristiques qui sont évoquées et qui participent à l'harmonisation du groupe et de son évolution. Voyons d'abord en quoi consiste cet interrogatoire.

Chapitre 4 : L'interrogatoire du mort « outhioss » en milieu manjacque

« Investigation des origines de la mort répond à une exigence générale. On se questionne continuellement de quoi cette personne est-elle morte ? Interrogation qui traduit un besoin impérieux d'apaiser la mort surprenante en expliquant le pourquoi et le comment. Et chaque groupe social, chaque société se donne les moyens de répondre à ces interrogations. L'occident y répond à grand soutien de recherches scientifiques, médicales et médico-légales ; mais la culture africaine, dans le contexte mythico symbolique qui lui est propre, aménage de méthode

¹¹³-Malinowski, B., *Les argonautes du pacifique occidental*. Paris, Gallimard. 1963. P.128.

¹¹⁴-Entretien réalisé à Saré Souna Manjacque le 29 Aout 2021 à 16h.

tout aussi efficaces, bien qu'ils soient plus riches en symboles et en rites qu'en technique et en outils¹¹⁵ ». Ainsi, le procédé le plus important, mais aussi le trouble ne reste aucun doute, l'interrogatoire du mort. Dans le jeu théâtral des funérailles, l'interrogatoire est, selon Thomas, « un moment d'une puissance dramatique qui ne peut laisser insensible ni les participants ni l'observateur extérieur. Au brouhaha succède brusquement le silence de l'attente que les auteurs entrent en scène. Ce sont, les porteurs qui médiatisent les réponses, les questionneurs dont certains se trouvent dans l'assistance et peuvent être désignés par le défunt, les maîtres de cérémonies¹¹⁶ ». Et à l'Abbé Nazaire Diatta d'ajouter que « l'interrogatoire est la dernière confession du défunt devant sa famille et ses frères avant d'entrer oui ou non au paradis, Dieu¹¹⁷ ».

Avant l'interrogatoire, le corps est lavé, purifié puis enveloppé dans de beaux pagnes. Autrefois, on taillait un trou béant dans le mur du côté où se trouvait la tête. Par ce passage, les parents du défunt, morts avant lui, allaient pénétrer pour prendre l'âme de celui-ci et l'accompagner au « esprit ». En effet, les âmes du défunt et ceux des ancêtres ne devaient pas emprunter en aucun cas la porte où passaient les vivants. Ainsi, par ce trou béant, on fait passer le corps et le faire allonger sur un brancard fait de traversées de tiges en bambou liées. On l'y attache solidement et quatre individus choisis ou volontaires s'avancent pour transporter la dépouille sur la tête à l'aide des estagnons. A ce moment solennel, le silence s'établit et le rituel peut nous prouver les origines de la mort, selon la conception des Manjacques. C'est dans la même lancée que soutient Oupa Ficou marié chrétien âgé de 67ans¹¹⁸ « l'interrogation de la mort est un événement symbolique pour nous les Manjacques, mais aussi cet interrogatoire nous permet de dialoguer avec le défunt et les « esprits » de notre communauté pour qu'ils puissent assurer notre sécurité et notre réussite dans nos projets »

4.1. Les origines de la mort

L'officiant cérémoniaire laveur « *dougo* » asperge d'abord le brancard avec de l'eau de source ou de puits recueillie par la vieille femme. Ensuite, un des oncles paternels ou une tante du défunt fait une libation de vin à l'aide d'un bavoir devant la dépouille pour donner à « boire » au défunt qui vit désormais dans le monde invisible mais aussi pour entrer en communion avec lui. Puis, il est demandé au mort de désigner parmi les parents présents celui qui procédera à

¹¹⁵ B. Gabriel, Les Mancagnes, Brame de Bula et Co : origines, migrations et mutations sociales, économiques, politiques et culturelles (1875-1995), *Mémoire de maîtrise*, faculté de lettre département d'histoire, UCAD 1996.

¹¹⁶- L.-V., Thomas, *La mort africaine : idéologie funéraire en Afrique Noire*, Paris, Ed. Payot, 1982, p.140

¹¹⁷- A.N. Diatta, cité par J.H.A., MALOU, *op. cit.* p.34.

¹¹⁸-Entretien réalisé à Saré Souna manjacque le 29 Aout 2021 à 16h.

l'interrogatoire. Aussitôt, poussés par une force extérieure et invisible, les porteurs du brancard se dirigent vers celui que le défunt a choisi. La personne désignée s'avance et en ce moment grave commence l'entretien. Selon les croyances manjacques, c'est l'âme du défunt avec les siens déjà disparus qui mettent en mouvement le brancard. C'est pourquoi, il devient lourd et impose souvent un rythme insoutenable aux porteurs et peut les faire passer par des chemins parsemés de ronces et d'embuches sans qu'ils se blessent.

Il est ainsi demandé au défunt de reculer s'il n'est pas d'accord ou d'avancer vers son interlocuteur pour lui signifier son approbation. Plusieurs questions lui sont dès lors posées et à chacune d'elles, l'officiant répand du vin de palme sur le sol devant le brancard. Ces interrogations concernent d'abord les causes du mort : mort naturelle ou provoquée ? Par qui et pourquoi ? Mais aussi les cérémonies éventuelles à accomplir. S'établit à cet effet, un dialogue entre l'officiant et le défunt ; le mort, intermédiaire des porteurs « répond » en ayant à sa disposition, différents modèles de « *comportements-réponses*¹¹⁹ » :

- pour une réponse positive, notée « oui », le défunt « éduquera » le brancard vers son -interlocuteur, qui l'arrêtera en saisissant le barreau sur lequel repose la tête du trépassé ; puis le cérémoniaire fera le geste de le repousser au centre, signifiant ainsi qu'il valide la réponse ;
- pour une réponse négative, notée « non », le brancard recule jusqu'à ce que l'officiant lui dise d'arrêter, signifiant par ce geste que la réponse est octroyée ;
- le défunt peut totalement refuser de répondre, les porteurs tournent alors sur eux-mêmes avec le brancard et piétinent sur place. Cette attitude peut exprimer le refus du défunt de donner la cause bien déterminée de sa mort ou le nom du fautif. Il peut arriver des cas où le défunt refuse catégoriquement de répondre aux interrogations malgré les menaces et les injections du cérémoniaire.

4.2. Exemple d'un cas de « interrogatoire »

Au moment de notre recherche, nous avons eu à assister au rituel d'interrogation du mort de Jean pierre Malou (marié agriculteur âge 79ans¹²⁰. L'officiant qui se trouve être un oncle du côté paternel, asperge le brancard avec de l'eau de puits, fait une libation du vin de palme pour octroyer à boire au défunt. De par ce geste, il entre en communion avec lui. Après cela, le rituel peut débiter. Il y'a trois acteurs qui entrent en scène : l'interrogateur, le défunt et l'officiant.

¹¹⁹-O. Journet, A. Juillard, « L'interrogatoire du mort en pays Joola Felup » in *Système de pensée en Afrique Noire*, p.138.

¹²⁰- Source observation d'une interrogation du mort le 30 Aout 2021 à Samé Kanta à 10h.

Le rôle de ce dernier n'est pas très visible ici puisqu'il se borne à demander et à confirmer le choix du mort concernant la personne indiquée.

L'officiant : « Jean Pierre Malou, penses-tu désigner parmi l'assemblée celui qui va procéder à ton interrogatoire » ?

Le brancard s'avança vers André Mendy, un oncle paternel du défunt connu pour sa sagesse et sa droiture.

-L'officiant au public : « Vous êtes témoins, c'est bien André Mendy qui a été choisi pour procéder à l'interrogatoire. La cérémonie peut débiter ».

André Mendy prend un verre du vin de palme, après en avoir bu un tout petit peu, fait une libation et commence l'entretien avec le trépassé.

-Jean Pierre Malou : « Tu nous as quitté, mon fils » ?

-André Mendy : « Oui »

-« Peut-on savoir les causes de ta mort » ?

-« ».

-« Réponds mon fil » ?

-« ».

-« C'est Dieu qui l'a voulu » ?

-« Non ».

-« Donc, ta mort n'est pas naturelle » ?

-« Non ».

-« Est-ce que c'est l'œuvre d'une personne » ?

-« Non ».

-« D'un esprit ?

-« Non ».

-« C'est un génie malfaisant, alors » ?

-« Non ».

-« Alors, c'est quoi » ?

-«..... ».

-« Tu as contracté avec un génie » ?

-« Oui ».

-« Et, tu n'as pas respecté le contrat » ?

-« Oui ».

-« En contractant avec le génie, tu avais demandé un service qu'il t'a rendu » ?

-« Oui ».

-« Et toi, en retour, tu n'as pas fait les sacrifices qui se devaient » ?

-« Oui ».

-« Pourquoi » ?

-« ».

-« Pourquoi, as-tu contracté avec le « génie » ? Pour la protection de ta famille ?

-« Non ».

-« Pour que ton travail soit fructifié » ?

-« Oui ».

Ainsi, puisque les causes de la mort sont déterminées, on procède à un autre interrogatoire pour déterminer cette fois-ci le ou le fautif qui peut être un génie malfaisant, un sorcier sous l'influence ou la demande de quelqu'un, d'un « esprit » ou pressenti mourant. Si la mort n'est naturelle, l'officiant prend une brindille y murmure le nom du présumé coupable et le jette par terre. S'il est non coupable, la dépouille recule mais s'il est coupable, la brindille s'anime comme soumise à un champ magnétique et la dépouille s'en approche.

Au cas où la mort est naturelle, c'est-à-dire, voulue par le Tout Puissant Dieu « *Na sienbatsi* » et ceci est très rare chez les Manjacque, le deuil se vit de manière moins émouvant. L'âme rejoint après sa disparition, le monde des ancêtres « *Balougoum* ». Dans le cas contraire, lorsque la mort est provoquée par un esprit, le Manjacque lui fait prioritairement une offrande en sacrifiant une chèvre et un porc avant la célébration des rites funéraires. La chèvre et le porc

seront immolés à l'endroit indiqué par le défunt. En effet, l'on pense que le génie ou l'esprit après avoir abattu sa victime, en fera un autre en attendant que lui soit payé sa part. Car, comme nous l'avons abordé tantôt, en s'associant au génie on signe un « accord » avec lui et en cas de non-respect du dit accord, le génie sévit et la punition la plupart du moment est morte de la personne ou d'un membre de sa famille. A ce propos, défend Ibrahima Ficou marié musulman âgé 58 ans (le 02 Septembre 2021 à Boussy Mballo 10h)¹²¹ « *dans ce genre de événement, la mort d'un membre de la famille est ressentie de manière plus touchant encore. Une sorte de crainte qui se place au cœur de la famille car l'on craint que l'esprit ne « fusille » à nouveau une autre personne de la famille. Par ailleurs, on croit qu'une personne fusillée par l'esprit pour n'avoir pas honoré l'accord qui le liait à ce dernier, était soumis à un régime de travaux forcés dans un accord* ».

En outre, on demande au défunt de désigner les personnes qui prendront en charge la famille.

4.3. La décision des héritiers

Par ailleurs, après ce travail de question-réponses, il est demandé de montrer l'homme, qui va rester avec les membres de la famille et y veiller, héritier des biens. Cette pratique communément appelée lévirat est très prise en compte en milieu manjacque. Une femme est aussi choisie pour la bonne tenue des cérémonies rituelles. L'homme et la femme sont d'habitude des frères paternels du défunt. Selon Harona Demby marié tailleur âgé 20 ans¹²² « *pour nous les Manjacques c'est à l'homme que revient une obligation de prendre en charge la famille. C'est lui en collaboration avec la famille, qui sera chargé d'organiser toutes les cérémonies relatives au deuil* » Ensuite, la dépouille toujours portée par les hommes, fait le tour des maisons. Il reprend ainsi les parcours, les lieux qu'il fréquentait de son vivant, les concessions de ses vénères en signe d'adieu, accompagné de pas de danse quand le mort est content. Puis, le cortège prend la direction du cimetière suivi du maître de cérémonie des sages (*Natoye*). Tout au long du trajet, la dépouille va entraîner les porteurs vers les buissons, les épines et ces derniers pieds nus, insensibles par quelque phénomène paranormal à la douleur, vont tanguer de gauche à droite telle une embarcation en dérive.

4.4 Le « oulassan poum » un phénomène social total

Les rites funéraires ont incontestablement une signification religieuse. Tout d'abord, ils aident à connaître les causes exactes du décès mais de compenser le désordre apporté dans la pyramide

¹²¹-Entretien réalisé à Boussy Mballo le 2 Septembre 2021 à 10h.

¹²²-Entretien réalisé à Saré Souna le 2 Septembre 2021 à 13h.

des forces par l'existence d'un crime envers Dieu « *Na sienbatsi* » et envers la société. Ensuite, le rite mortuaire constitue un moyen de passage vers l'au-delà. En effet, même si tous les rites contribuent au changement de statut du défunt, l'interrogatoire du mort en est un moment fort puisqu'elle permet de déterminer si son vivant était quelqu'un de bien et de ce fait assure son passage vers le monde des ancêtres en devenant lui-même et selon L.V. Thomas « *si la mort implique une disparition du point de vue social, elle n'est jamais dans le domaine ontologique une néantisation : le défunt vit autrement ; parfois mais pas nécessairement ailleurs*¹²³ ». Ainsi, le rituel de l'interrogatoire consiste à expliquer et à proclamer publiquement les causes du décès et à arrêter le cycle continu en cas d'accord non respecté avec un génie ou esprit. Le mort est un capital qui fait disparaître et il convient donc que le supposé fautif ou virtuel, paie en retour pour ce crime. Mais la note à payer ne revient pas seulement au fautif mais à la société toute entière de par les sacrifices qu'elle fait et dont tout le monde contribue. Et les attitudes accusatrices sont comme le dit Jaulin « *la recherche à des niveaux différents, d'équilibre et de compensation*¹²⁴ » et à cela s'ajoutent les mécanismes économiques qui se font se demande si en imputant la faute au génie ou aux ancêtres, et non directement par la volonté divine, le Manjacque ne faisant que refuser la mort et l'horreur d'avoir à la supporter, la vivre ; ces moments qui troublent certes l'ordre social, mais n'attendent en rien la continuité et la qualité du dynamisme fondamental qui assure la pérennité d'une communauté.

¹²³-L.-V. Thomas, op.cit., P.173.

¹²⁴-R. Jaulin, la mort Sara, l'ordre de la vie ou la pensée de la mort au Tchad, Ed, Librairie Plon, 1967, P.220

Conclusion générale

Toute société « traditionnelle » est dynamique et sa dynamique se vit dans la fidélité à ces propres traditions historiques et socioculturelles et dans l'ouverture aux autres valeurs. La société manjacques traditionnellement bien structurée a connu dans le temps et dans l'espace des mutations profondes des rituels funéraires dans ses structures et ses pratiques « traditionnelles ». En effet, sous l'influence coloniale, les Manjacques commencèrent à se disperser puis émigrèrent au Sénégal quittant le sol ancestral. Pour cette société d'émigrés la transformation a été brutale et profonde, résultant non pas de sa dynamique interne propre mais des systèmes forces imposés et subis. Mais, ce furent surtout les conversions massives au christianisme, avec conséquemment l'adoption de la monogamie, l'abandon des grandes cérémonies d'initiations, soumission à une administration contraignante qui ont fait subir à la société manjacque émigrée une profonde mutation comme passage d'une culture à une autre avec tout ce que cela comporte comme représentation ou pratique rituelle dans leur système fonctionnement. En effet, le manjacque citadin et christianisé oscille entre deux mondes : d'un côté, il y'a la tradition de l'autre la religion qui va l'encontre de certaines pratiques.

Les mécanismes par lesquels s'effectue cette transformation révèlent les désajustements, les inadaptations, les déviances et les contestations qui font que les Manjacques n'ont trouvé d'autres moyens que de s'accrocher à leurs traditions culturelles. Et c'est à travers ces indicateurs d'anomie que l'on peut atteindre la compréhension de la société manjacque dans son actualisation.

Dans le combat pour sauvegarder son identité culturelle, la religion traditionnelle manjacque façonne un langage propre à cette quête d'identité sociale. Sur le plan religieux, les rites et cérémonies contiennent la réponse aux demandes profondes ce peuple pour assurer son équilibre dans ce monde en mutation. Les niveaux mythiques, psychologiques et somatiques sont intimement mêlés dans l'affirmation de cette identité socioculturelle. Et si la conception de la mort et de l'au-delà, comme le corollaire de l'ici-bas, détermine un nombre d'aspects des données des cérémonies funéraires ; les rituels en général, funéraires en particulier participent à la perduralité de la société manjacque puisque par leur accomplissement la société survit, la cohésion régné.

Dans le fond, la culture manjacque garde toute sa vitalité malgré l'influence des religions dites révélées et de la modernité puisque aujourd'hui, on assiste à un retour massif aux traditions

ancestrales. Nous constatons que les nouvelles générations citadines viennent de comprendre que ces pratiques constituent des éléments fondamentaux leur identité culturelle et surtout leur permettent d'être eux-mêmes. Leur cohésion sociale dépend de la maîtrise de certaines pratiques culturelles manjacque. En effet, pour qu'ils puissent participer aux échanges socioculturels avec d'autres sociétés du Sénégal et d'ailleurs il faut d'abord qu'ils se connaissent eux-mêmes. Et ce retour, loin d'être considéré comme une simple régression, est plutôt porteur de signification nouvelle parce qu'il crée un regroupement et une prise de conscience d'appartenance à un groupe.

Ainsi, la condition des rituels funéraires une vraie rencontre avec le peuple manjacque est la connaissance de son identité culturelle. Aujourd'hui, le Manjacque comme tout homme est porteur de la culture « traditionnelle » et de celle véhiculée par les impératifs de la modernité. En effet, inséré dans un monde en conflit permanent, le Manjacque cherche et se sert de tout moyens : rites, symboles, sacrifices etc. Pour une communion avec le monde invisible, avec la communauté humaine et la nature. Et pour comprendre, il faut selon Da Fonseca « *saisir leur sens par et à travers la parole* » qui les accompagne, les explique et en expliquant les fins. Cette parole a comme objet la vie à obtenir, à protéger et défendre¹²⁵ ».

S'en saisir doit donc se faire dans le dedans de son monde culturel et non de l'extérieur. Mais christianisé ou pas, le Manjacque croit toujours à ces traditions. Ainsi en réactualisant le geste ancestral, certains migrants continuent de faire certains rituels en ville tout en condamnant certaines pratiques.

En partant de ces différents résultats, nous pouvons affirmer sans prétendre à une vérité universelle que les représentations socioculturelles et les rituels funéraires ont contribué de comprendre que la mort est un phénomène suspect pour le manjacque de la commune de Samé Kanta. Ces dernières ont à leur tour des effets positifs sur la cohésion sociale de ladite localité par une augmentation des participations lors des cérémonies funéraires. D'où l'atteinte de nos objectifs et la confirmation de nos hypothèses de recherche. Pour ce faire, les modèles utilisés à savoir le fonctionnalisme et fait social total se sont révélés pertinents. Ils ont permis de voir et d'analyser le don et contre don des pagnes en milieu manjacque ainsi que les différentes interactions entre les manjacques.

¹²⁵-D.Fonseca, l'humanité du christ : essai d'étude christologique pour évangélisatrice du peuple mancagne, thèse de troisième cycle, ponificia Universitas urbaniana, 1993, p.55.

Les analyses fournies dans cette étude montrent par ailleurs que les représentations socioculturelles et les pratiques rituelles est un atout considérable pour trouver les causes de la mort d'un individu de la commune de Samé Kanta. Il s'agit d'une représentation socioculturelle qui dépasse largement les individus et les familles. Elle recouvre donc plusieurs dimensions dans leur entendement, qui voit contribution et l'implication des individus lors des rituels funéraires. C'est pourquoi, dans des recherches futures, nous envisageons aborder la question cette pratique culturelle pendant laquelle les manjacques mobilisent les moyens conséquents, peut-elle être un obstacle de développement de la communauté manjacque ?

REFEREENCE BIBLIOGRAPHIE

- Amselle, J.L., et Mbokolo, E., 2000 : *Au cœur de l’Ethnie et Etat en Afrique*, Paris, La Découverte.
- Boudon, R et Bourricant, F., 1990 : *Dictionnaire critique de Sociologie*, P.U.F.
- Da Fonseca, D., 1993 : L’humanité du christ : essai d’étude christologique pour une évangélisation du peuple mancagne, thèse de doctorat du troisième cycle, pontificia Universitas Urbaniana
- Durkheim, E. 1967 : *Représentation individuelle et représentation, in sociologie et philosophie*, Paris, PUF.
- Faye, L.D., 1983 : *Mort et naissance : le monde sereer*, Dakar, N.E.A.
- Hale, R.D., 2004 : *Comprendre les religions : Christianisme*, Paris, éd. Gründ. P.93
- Jaulin, R., 1967 : *La mort Sara, l’ordre de la vie ou la pensée de la mort ou Tchad*. Paris Ed. Librairie Phon.
- Journet, O. et Juillard, A., « L’interrogatoire du mort en pays Joola Felup », in *Système de pensée en Afrique Noire*, cahier 9, PP.135-153.
- Lombard, J., 2008 : *Introduction à l’ethnologie*, Paris, Armand colin.
- Malou, V., Fasciculé sur la commémoration de 10 anniversaires de l’association pour la revendication de la culture mancagne : les rites funéraires en milieu mancagne.
- Malinowski, B., 1963 : *Argonautes du pacifique occidental*, Paris, Gallimard.
- Mauss, M., 1950 : *Sociologie et anthropologie*: Paris, P.UF.
- Mauss, M., 1950 « Théorie de la magie » in *sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF pp.3-141.
- Morin, E., 1950 : *L’homme et la mort*, Paris, Seuil.
- Ndiaye, A. R., 1986 : *La place de la femme dans les rites au Sénégal*, Dakar, N.E.A.
- Ndiaye, L., 2004 : « L’initiation : une pratique rituelle au service de la victoire de la vie sur la mort » in *Ethiopiennes* n°72, PP. 199-217.
- Niouky, F. A.-M., 2006 : L’abbé J. Nabush, premier prêtre mancagne 1942-1999, une vie qui surprend « Duc in altum », archives C.I.M.

- Pontignat, P. et Streiff-Feinard, J., 1995 : *Théories de l'ethnicité*/ BASTIDE, R., Paris, P.U.F.
- Quivy, R. et Compenhout, L. V., 1995 : *Manuel de recherche en science sociale*, Paris, DUNOD.
- Rocher, G., 19968 : *Introduction à la sociologie générale/ L'organisation sociale*, Paris, éd .H.M.H.
- Séné, A., 2004 : Les structures anthropologiques de l'imaginaire en Afrique noire traditionnelle, thèse de doctorat de troisième cycle Université Pierre Mendès France.
- Sonko, A.-L 2015 : Activités Agricoles et la problématique du rituels funéraires à Sédhiou : le cas de la commune Samé Kanta *mémoire de master*, Département géographie, Faculté des lettres, Université Cheikh Anta Diop.
- Sow, I., 2006 : « la mort (rites, formes, représentations, symboles, mythes...), in Acte de table ronde, UCAD.
- Mauss, M., 1950 : « Essai sur le don » *in sociologie et Anthropologie*, PUF, pp.143-279.
- Thomas, L.-V., 1959 : *Anthropologie de la mort*, Paris, éd. Payot, 1980.
- Les Diola, essai d'analyser fonctionnelle sur une population de Basse-Casamance*, Dakar, IFAN.
- 1968 : *Cinq essais sur la mort africaine*, Faculté des Lettres, Université de Dakar.
- 1982 : *La mort africaine : idéologie funéraires en Afrique noire*, Paris, éd. Payot.
- 1967 : « Réflexion sans titres à propos de la mort : attitudes et motivations du négro africain », Dakar, UCAD.
- Thomas, L.-V. Et Luneau, R., 1980 : *La terre africaine et ses religions : changement et traditions*, Paris, l'Harmattan.
- Teixeira, M., *Rituel divinatoire et thérapeutique chez les Manjack de Guinée Bissau et du Sénégal*, Paris, L'Harmanttan p.32.
- Trifkovic, M., 1969 : *Le Mancagne, étude phonologique et morphologique*, Dakar, IFAN.
- Trincas, J.1981 : *Colonisation et religions en Afrique noire : l'exemple de Ziguinchor*, Paris, L'Harmattan.

-1980 : « L'arbre garant de la pérennité culturelle d'une société d'émigrés menacée », in *Cahier O.R.S.T.O.M.*, en Science Sociales, Vol, XVII, n°2-3, PP.285-289.

Tylor, E.-B., 1871 : *Primitive culture*, Londre, Vol. p.171.

Van Gennep, A., 1981 : *Etude systématique du rite*, Paris, A.J. PICAD.

Ziegler., 1975 : *Les vivants et la mort*, Paris, éd. Seuil.

Annexes

Guide d'entretiens pour la collecte de données qualitatives.

Bonjours, je m'appelle Djiby Diao

Je réalise une étude dans le cadre de mon mémoire de master qui porte sur « les représentations socioculturelles des rites funéraires chez les manjacks de la commune de Samé Kanta ». Pour la réussite de cette étude, je sollicite votre collaboration et votre disponibilité tout en vous garantissant l'anonymat et la confidentialité des données. La durée de l'entretien peut-être de 45mns ou 1heure de temps. Les thèmes que nous allons aborder vont porter sur : les représentations des rites funéraires, l'appréciation des rituelles par la population Manjack, les effets des rites funéraires sur l'économie, des familles endeuillées et le déroulement des rites « petits rites et grands rites ».

Entretien n° :

Non d'interlocuteur :

Date et heure :

Adresse :

I. Identification

1. Quel est votre âge ?
2. Quel est votre sexe ?
3. Quelle est votre situation matrimoniale ?
4. Quelle est votre religion ?
5. Quel est votre niveau d'instruction ?

II. Les perceptions des rites funéraires

1. Avez-vous participé une fois à un rituel funéraire dans cette commune ?
2. Si oui dans quel village ?
3. Est-ce que les rites funéraires sont un atout pour la cohésion sociale selon vous ?
4. Avez-vous organisé des rites funéraires dans votre maison ?
5. Si oui avez-vous bénéficié d'un soutien financier extérieur ?
6. Quelle est votre position par rapport l'organisation des rites funéraires ?
7. Justifiez votre réponse
8. Est-ce que vous contribuez à chaque rituel funéraire qui s'organise dans la commune ?
9. Si oui pourquoi vous contribuez ?

10. Que représentation les rites funéraires selon vous ?

11. Quel le lien entre vous et les morts ?

V. L'appréciation des rites funéraires par la population Manjacque

12. Que pensez-vous des rites funéraires ?

13. quels les objets que vous utilisez lors des rites funéraires ?

14. Qui se charge des rites funéraires dans votre famille ?

15. A quel intervalle de temps que vous organisez les rites funéraires d'un défunt ?
Pourquoi ?

16. Considérez-vous que les rites funéraires soient thérapeutiques pour les vivants ?

17. Est-ce que le rituel funéraire est une manière de renforcer votre cohésion sociale ?

18. Discutez-vous avec vos voisins pour organiser des rites funéraires dans la commune ?

19. Si oui pourquoi ?

20. Existe-t-il une association dans le village pour préparer les rites funéraires ?

21. Si oui quel est son rôle dans la ritualisation ?

IV. Les effets des rites funéraires sur l'économie des familles endeuillées

22. En quoi ce processus rituel participe à la cohésion sociale ?

23. Quel intérêt des rites funéraires représente pour vous ?

24. Quels sont les avantages de ces rituels dans votre culture ?

25. Avez-vous reçue une initiation pour participer à des rites funéraires dans la commune ?

V. Déroulement des rites (petits rites et grands rites)

26. Pourquoi l'interrogatoire du mort ?

27. Pourquoi la circulation des pagnes au moment du petit rite ?

28. Quels sont les biens (boisson, porcs, chèvres, bœuf) que vous donnez ou mobilisez lors des rites funéraires.

Table des matières

REMERCIEMENTS	I
DEDICACES.....	II
LISTE DES SIGLES ET ABREVIATIONS.....	III
SOMMAIRE :	IV
Introduction générale.....	1
Première partie :	2
Chapitre 1 : REVUE DE LA LITTERATURE ET PROBLEMATIQUE.....	4
1.1. Revue critique de la littérature	4
1.2. Problématique de recherche.....	12
1.3 Objectifs de la recherche.....	17
1.3.1 Objectif général	17
1.3.2 Objectifs spécifiques.....	18
1.4 Hypothèse de travail	18
1.4.1 Hypothèse principale.....	18
1.4.2 Hypothèse secondaires	18
1.5 Justification de l'étude	18
1.6 Eclairage conceptuel.....	19
1.7 Modèle théorique.....	26
Chapitre 2 : ENVIRONNEMENT DE L'ETUDE ET METHODOLOGIE	30
2.1 Présentation du cadre de l'étude	30
2.2 Cadre général de l'étude	30
2.3 Délimitation du cadre spécifique d'étude	31
2.4 Localisation géographique et population de Samé Kanta.....	31
2.5 Ethnographie de la population manjacque de la commune de Samé Kanta	32
2.6 Représentation socioculturelle et potentialité culturelle de la commune de Samé Kanta.	33
2.7 La vision du monde.....	33
2.8 La personne et son milieu vital.....	34
2.9 La vie politique	35
2.10 La vie économique.....	36
2.11 La vie éducative	36
2.12 La vie socio-religieuse.....	38
2.13 La vie spirituelle.....	41
2.14 Les grandes commémorations manjacque et leur mission sociale.....	41
2.15 Méthodologie de recherche.....	42

2.16 Les instruments d'investigation	42
2.17 La recherche documentaire	42
2.18 L'histoire de collecte	45
2.19 Le déroulement de l'enquête.....	45
2.20 Les difficultés rencontrées	46
Deuxième partie :	48
Analyse et interprétation des données : Rites funéraires et interrogation du mort en milieu manjacque	48
Chapitre 3 : Les rites funéraires manjacque ou « <i>oulassan poum</i> »	50
3.1 L'enterrement « <i>pmoy</i> ».....	50
3.1.1 Le constat et l'avis du décès ou « <i>pthao</i> »	50
3.1.2 Les rites et les cérémonies préliminaires	51
3.2 L'inhumation « <i>pmoy</i> ».....	55
3.3 Les cérémonies post-inhumation : de l'enterrement aux premières funérailles.....	55
3.3.1 Les funérailles « <i>oulassan poum</i> ».....	55
3.3.1 Les repas sacrificiels	56
3.4 <i>Oulassan poum</i>	59
4.1. Les origines de la mort	69
4.2. Exemple d'un cas de « interrogatoire »	70
4.3. La décision des héritiers	73
Conclusion générale	75
REFEREENCE BIBLIOGRAPHIE	78
Annexes	81
Webographie.....	85

Webographie

http://www.pedagogie.ac-aix-marseille.fr/upload/docs/application/pdf/2014-10/la_croyance.phf.pdf

<http://www.sudlangues.sn/IMG/pdf/doc-219.pdf>

https://www.unicef-irc.org/publications/pdf/brief_10_data_collection_analysis_fre.pdf

<https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00011019/file/TheseADudezert.PDF>

<https://journals.openedition.org/rsr/346?file=1>

<https://depot-e.uqtr.ca/id/eprint/2792/1/000680582.pdf>

https://www.icrc.org/fr/doc/assets/files/other/icrc_themissing_082002_fr_7.pdf

<https://books.openedition.org/pacific/370?lang=fr>

https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers15-08/010050354.pdf

https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_05/23848.pdf

https://emploi.quebec.gouv.qc.ca/guide_mesures_services/03_Appr_intervention_Parcours_ind/Annexes/Ann_2_Concept_besoin_et_process_motivationnel_lien_besoins.pdf